Mor. 965.

Altahae Superiori com-
parauit *Beda Abbas.*
anno 1801

<36606875810011

<36606875810011

Bayer. Staatsbibliothek

# Grundſäze der Moral

zu akademiſchen Vorleſungen

für

zukünftige Lehrer in der chriſtlichen Kirche.

Von

Carl Friedrich Stäudlin

Doctor und Profeſſor der Theologie zu Göttingen.

Biblioth. [illegible]

Göttingen,

im Vandenhöck und Ruprechtſchen Verlage

1800.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

# Vorrede.

Aus mehreren Gründen habe ich mich bewogen gefunden, ein kürzeres Lehrbuch der Moral herauszugeben, als mein im Jahre 1798. erschienener *Grundriß der Tugendlehre* ist. Jedoch ist dies Lehrbuch nicht blos ein Auszug aus dem Grundrisse, sondern zugleich eine verbesserte und selbst in manchen Stellen vermehrte Ausgabe desselben. Manches ist hier besser geordnet, schärfer bestimmt, deutlicher eingekleidet und berichtiget. Die Hauptgrundsäze der Moral aber sind ganz dieselbigen geblieben, ich halte sie immer noch für die allein wahren, reinen und festen, so daſs mit ihnen die ganze Moral und der ganze moralische Werth des Menschen steht oder fällt. Zu diesem Urtheile bewegt mich weder Mangel an Kenntniſs anderer Grundsäze, noch Mangel an Welt- und Menschenkenntniſs, noch Sectengeist. Ich habe andere Moralsysteme studirt und geprüft und davon auch öffentliche Proben gegeben. Ich habe Welt und Menschen auf mannichfaltige Weise und in vielen Gegenden kennen gelernt und mich stets vor der einseitigen Stubengelehrsamkeit gehütet. Und der Sectengeist ist mir so fremde, daſs ich sagen darf, Moral- und Religionswissenschaft von jeher aus reiner Liebe und Neigung zur Sache selbst, ohne Nebenabsichten, studirt und blos aus diesem Grunde den Stand gewählt zu haben, in welchem ich mich befinde und welchen ich stets mit solcher Freude an der Sache selbst beklei-

det habe, dafs es mich noch niemals gereut hat, ihn gewählt zu haben. Will man mir einen Sectennamen geben, fo fei es der eines *Chriftianers*, der aber freilich in feinem Geifte und feiner Tendenz aufs Allgemeine und Fortfchreitende geht und den Sectengeift ausfchliesst. In dem *Grundriffe der Tugendlehre* habe ich mich in vielen Stellen zu fehr an die Worte des Urhebers der kritifchen Philofophie gehalten. Dies gefchah deswegen, weil wirklich durch unfern Empirismus auch in der Moral die Sprache fo empirifch geworden war, und einen fo empirifchen Sinn angenommen hatte, dafs die zum Behufe einer reinen Moral faft neu gefchaffene und beftimmte Sprache von mir nicht verlaffen werden durfte. Uebrigens habe ich mich in diefem neuen Lehrbuche bemüht, fo viel möglich meine eigene Sprache zu reden und den Ausdruck der Sprache des gemeinen Lebens, welche den Grundfäzen der reinen Sittlichkeit weit getreuer ift, als die Bücherfprache der empirifchen Moralfyfteme, möglichft nahe zu bringen, und, wenn dies Lehrbuch mehrere Ausgaben erleben follte, fo werde ich meine Bemühungen zu diefem Zwecke fortfezen, und dann wird zugleich immer mehr in die Augen fallen, wie fehr die hier aufgeftellten Grundfäze mit den Ausfprüchen der gemeinen Menfchenvernunft und des gefunden Menfchenverftandes übereinftimmen. Die Litteratur ift in diefem Lehrbuche, weil es auf Kürze angefehen war, ganz weggeblieben, nur da, wo mir neuerlich erfchienene Schriften dazu eine natürliche Veranlaffung gaben, habe ich zuweilen eine literarifche Note beigefügt.

Der Verfaffer diefes Buchs ift nicht gewohnt, fich über Recenfionen feiner Schriften öffentlich zu erklären. Wenn er gegründete Lobfprüche eingeerndtet zu haben glaubt, fo freut er fich, dafs dem Guten und Wahren dadurch ein weiterer Wirkungskreis eröffnet wird, und wenn er die Lobfprüche ungegründet findet, fo ift ihm dies eben fo unangenehm, als ungegründeter Tadel. Beides überläfst er der Prüfung und Läuterung der Zeit, welche die Wahrheit unfehlbar an das Licht bringt, und nie wird er wider einen un-

ungerechten Recensenten in öffentlichen Erklärungen auftreten und Gleiches mit Gleichem vergelten. Gegründeten Tadel pflegt er stillschweigend zu seiner Belehrung zu benuzen. Wenn er sich hier über ein paar Recensionen seiner Tugendlehre erklärt, so geschieht dies blos, um ihren achtungswürdigen Verfassern seinen Dank zu bezeugen, um zugleich Gründe anzugeben, warum er in diesem Lehrbuche nicht von allen ihren Erinnerungen Gebrauch gemacht hat, und um der Wichtigkeit der Sache selbst willen, von welcher hier die Rede ist. Man hat dem *Grundrisse* zum Vorwurfe gemacht, dass zu viel Philosophie darinn enthalten sei, dass dadurch Zeit für die ausführlichere Entwicklung der Tugendlehre Jesu und der Apostel verloren gehe, durch welche der junge Theologe gewohnt werde, seine moralischen Ideen und sein Nachdenken über dieselben an das N. T. anzuschliessen und ohne Kunstsprache die Entwicksung seiner moralischen Ideen vermittelst solcher Worte und Redensarten anzustellen, die einem jeden, auch dem Ungelehrten, verständlich und erwecklich sind, dass der Fall selten vorkomme, in welchem der Prediger eine systematischphilosophische Moral brauche, dass die Tugendlehre Jesu dagegen den Inhalt seiner Vorträge ausmache, dass er also schon in den Vorlesungen über dieselbe angeleitet und geübt werden müsse, sich alles dessen, ohne Nachtheil der Wahrheit und Gründlichkeit, zu enthalten, was nicht gemein verständlich sei, sonst werde ihm das nachher sehr schwer und nie vielleicht ganz gelingen und nichts hindere jezt die Erbauung der Gemeinden so sehr, als der Mangel einer edlen Popularität und der glücklichen Benuzung biblischer Kernsprüche. Bei der Beantwortung dieser Einwürffe werde ich Verschiedenes voraussezen müssen, was in dem Grundrisse schon enthalten ist und hier nicht wieder ausgeführt werden kann. Was der Recensent einwendet, ist auch nach meiner Ueberzeugung grossentheils wahr, aber es wird durch die Art und Weise, wie die Moral in meinem Buche als Grundriss zu Vorlesungen dargestellt ist, nicht ausgeschlossen. In meinem Buche musste viel Philosophie seyn: denn ich wollte eine systematische und wissenschaftliche Moral schreiben,

in welcher die Gründe des Sittlichen und im Wesentlichen alle Pflichten erschöpft wären, und ich habe ausdrücklich behauptet und gezeigt, daſs eine solche Moral in der Bibel selbst weder vollkommen, noch vollständig vorhanden sei. Ohne eine solche Moral ist überhaupt keine gründliche, zusammenhängende und befriedigende moralische Erkenntniſs möglich. Sie muſs durchaus der biblischen zum Grunde gelegt werden, wenn diese systematisirt werden soll, und wenn man, wie es die Aufrichtigkeit und Wahrheit erfordert, zugleich ihre Vollkommenheit und Unvollkommenheit ins Licht sezen will. Wer mir dies bestreitet, muſs mir beweisen, daſs wirklich in der Bibel oder auch nur im N. T. eine vollkommene und vollständige Moral und zwar nach einer gesunden, historischen Auslegung vorhanden ist, also nicht so, daſs er geradezu Alles von der Moral Jesu und der Apostel abzieht und zur Accommodation oder zu den späteren Zusäzen rechnet, was ihm selbst unvollkommen dünkt. Viele vor mir sind in der Bearbeitung der christlichen Moral von denselben Grundsäzen ausgegangen, aber sie haben diese Grundsäze nicht consequent ausgeführt, sondern das Historische und Philosophische vermischt und eines durch das andere verfälscht. Die Grundlage der christlichen Moral ist wahr und göttlich, die christliche Kirche ist gleichfalls eine göttliche Anstalt, welche ewig fortdauern soll, aber beides ist als ein zugleich menschliches und für Menschen bestimmtes Werk perfektibel, und zukünftige Lehrer in der Kirche Jesu müssen nicht nur nach dem, was in der Bibel ausdrücklich enthalten ist, sondern nach den Fortschritten der Vernunft und Erfahrung in der Moral unterrichtet werden: sonst ist und bleibt ihr Wissen immer Stückwerk, und sonst werden sie die Zeitgenossen nicht nach dem Muster der Weisheit und Vortrefflichkeit belehren können, wie Jesus und die Apostel bei ihren Zeitgenossen gethan haben. Der Prediger wird als solcher die systematischphilosophische Moral nur selten unmittelbar gebrauchen können, aber mittelbar braucht er sie alle Augenblicke, ja eben so oft, als er die populäre Moral gebraucht, denn diese ist ohne jene nichts als eine seichte, grundlose, unreine Moral. Zu der ausführlichern Entwicklung der Tugendlehre Jesu und der Apostel bleibt nach meinem

Plane

Plane theils in den Vorlesungen Zeit genug übrig, theils bleibt es meinen besondern Vorlesungen überlassen, welche ich über alle Bücher des N. T. zu halten pflege. Uebrigens ist alles Moralische, was in den Schriften des N. T. enthalten ist, in meinem Buche ausgehoben und angedeutet. Die Moral des A. T. ist deswegen von mir fast ganz ausgelassen, weil ich sie kurz vorher in meiner *Geschichte der Sittenlehre Jesu* historisch dargestellt hatte. Ich verspreche jedoch, dass ich bei ferneren Auflagen des Grundrisses, welche etwa erfordert werden sollten, nicht nur mehrere exegetische und historische Bemerkungen über die Moral des N. T. hinzusezen, sondern auch die Moral des A. T. systematisch mit dem Ganzen verbinden werde, weil es doch in meiner *Geschichte* nur historisch geschehen ist und nicht bis in das Detail einzelner Pflichten geschehen konnte. Den künftigen Lehrer in der christlichen Kirche zu gewöhnen und zu üben, seine moralischen Einsichten, Reflexionen und Vorträge an Aussprüche Jesu und der Apostel anzuknüpfen, ist sehr wichtig; aber es darf nicht so geschehen, dass er gewöhnt wird, immer nur von jenen Aussprüchen auszugehen, welche nur gelegenheitliche, unvollständige, wiewohl treffende Belehrungen für Juden und Heiden waren; er muss vielmehr von sich selbst, von seiner Vernunft, seinem Gewissen, seinen Erfahrungen ausgehen lernen, nur so werden ächte, lebendige Tugendlehrer gebildet. Aber ihr Nachdenken und ihre Vorträge über die Moral an Aussprüche Jesu und der Apostel auf eine andere Art anzuknüpfen, dazu können sie auch nach meiner Methode, so weit es nicht an die Homiletik und Katechetik gehört, angeleitet werden. Was die philosophischen Kunstausdrücke betrifft, in welchen hier die Moral vorgetragen ist, so habe ich sie wegen der Bestimmtheit und Reinheit der moralischen Grundsäze beibehalten. Man wird doch nicht fordern, dass der Lehrer in Vorlesungen die Moral in derselbigen Einkleidung vortragen soll, in welcher sie hernach der Prediger und Katechete vorzutragen hat. Uebrigens bemühe ich mich, wie schon in der *Nacherinnerung zum Grundrisse* bemerkt ist, die wissenschaftliche und gelehrte Moral in den Vorlesungen

ſelbſt auf die einfachſte, deutlichſte und populärſte Art vorzutragen; ſo daſs davon, mit den gehörigen Veränderungen, auch bei dem Vortrage derſelben für Ungelehrte, Gebrauch gemacht werden kann. Nichts iſt wünſchenswürdiger, als edle Popularität im Predigen, ich möchte um Alles nichts dazu beitragen, ſie zu verhindern, ich wünſchte vielmehr zu ihrer Beförderung Alles beizutragen. Ich weiſs wohl, daſs man ſich jezt oft mit Recht über gelehrte und ſpeculative Predigten beſchwert, aber daran ſind die Grundſäze der Sittlichkeit, die ich vortrage, wahrlich nicht Schuld. Der Prediger muſs mit Weisheit und Verſtand *wählen:* dies muſs er bei jedem Moralſyſteme thun, er darff niemals alle Unterſuchungen des Lehrbuchs und der Schule ſelbſt auf die Kanzel bringen. Er muſs alle gelehrte Terminologie von der Kanzel entfernt halten, er muſs die Sprache des gemeinen Lebens eigentlich ſtudiren und in ihr die vielen Spuren der reinen Grundſäze der Sittlichkeit aufſuchen. Die Moral, welche ich vortrage, iſt Ausſpruch des Herzens und der Vernunft, und kann, ſo weit ſie auf die Kanzel gehört, in einem erbaulichen, erwecklichen, erhebenden, tröſtenden, beſſernden Vortrage, aufs einfachſte und populärſte dargeſtellt werden. Sie iſt auch in jenen vortreflichen, nachdruckvollen Kernſprüchen der Bibel enthalten, welche ich ſo gerne auf der Kanzel höre, und welche ich ſo fleiſsig in meinem Lehrbuche anführe. Nur gehört zu der glücklichen und treffenden Benuzung dieſer Sprüche wieder eine eigene Kunſt und Kenntniſs.

Was der Recenſent wider die kritiſche Moralphiloſophie überhaupt einwendet, kann natürlich hier nicht vollſtändig beantwortet werden. Jedoch will ich das Allgemeine anführen und einige Bemerkungen darüber machen. "Es dürffte wichtig ſeyn, Lehrer in der chriſtlichen Kirche anzuführen, alle philoſophiſche Syſteme als wandelbare Formen zu betrachten, wie ſie es ja in der That ſind und nach der Natur des menſchlichen Geiſtes ſeyn müſſen, und ſie dagegen zu lehren, die Grudſäze der geſunden Vernunft in Abſicht der Religion und Tugend und des Guten und Böſen, als das

das einzige Unwandelbare und für Alle Gehörende zu betrachten, damit ſie nicht in der Folge, wenn das Syſtem fällt, das ſie erlernten, an den moraliſchen Grundſäzen ſelbſt zweifelhaft werden, welche ſie im Vertrauen auf das Syſtem angenommen hatten. — Sollte nicht der Volkslehrer angeführt werden, ſich nicht an ein ſtreitiges Syſtem, ſondern nur an das, was jedem Vernünftigen gewiſs iſt, in ſeinen moraliſchen Vorträgen für das Volk zu halten? Nur das Gewiſſe, nicht das Streitige gehört für die Erbauung des Volks." Man baut Syſteme, um zu einer gewiſſen, gegründeten und zuſammenhängenden Erkenntniſs zu gelangen, und zwiſchen den Grundſäzen eines ächten Syſtems und der geſunden Vernunft iſt kein Gegenſaz und Widerſpruch. Die Vernunft hat das Eigenthümliche, daſs ſie auf Principien, Zuſammenhang und Einheit dringt, ein wahres Syſtem iſt nichts als Ausdruck geſunder Vernunft. Wer es zur Natur des menſchlichen Geiſts rechnet, daſs er kein feſtes Syſtem, namentlich in der Moral, aufſtellen könne, erklärt ſich eigentlich für den moraliſchen Skepticismus. Wenn einer einmal ſo weit geht, daſs er alle philoſophiſche Moralſyſteme blos für wandelbare, zufällige Formen erklärt, und ihnen die Ausſprüche der geſunden Vernunft als das allein Unwandelbare entgegenſtellt, ſo kann ihm ein anderer mit eben ſo viel Grund entgegenhalten, daſs das, was man geſunde Vernunft nennt, ſich auch nicht überall gleich iſt. Man vergleiche die Ausſprüche der berühmteſten populären Sittenlehrer in verſchiedenen Gegenden und Zeiten, die moraliſchen Grundſäze unter den verſchiedenen rohen und cultivirten Völkern der Erde, welche insgeſammt von ihnen für Ausſprüche der geſunden Vernunft gehalten werden, miteinander — welche Widerſpüche wird man entdecken! Alle erklären ihre Ausſprüche und Grundſäze für Reſultate der geſunden Vernunft, da aber nicht alle übereinſtimmen, ſondern vielmehr oft im Widerſpruche ſtehen, ſo müſſen wenigſtens einige derſelben Ausſprüche einer ungeſunden Vernunft ſeyn. Und eben dies leitet zu einem Forſchen nach wiſſenſchaftlichen Principien und zum Syſteme. Nun ſind freilich auch Syſteme nicht untrüglich und unwandelbar, aber dies ſoll uns nicht hindern,

dern, nach einem untrüglichen und unwandelbaren Systeme zu streben, gesezt auch, dafs wir es niemals erreichen könnten, und dafs es überall keine objective Gewisheit für uns gäbe. Wir sollen nach möglichster Wahrheit und Gewisheit in moralischen Dingen hinstreben, und stets neue Versuche zu diesem Zwecke anstellen, wenn auch noch so viele Versuche mislungen sind. Wir sollen aber dabei nicht auf Originalität und und Paradoxie, sondern auf allgemeine Einstimmung unpartheiisch hinarbeiten. Gewisheit, nicht Zweifel, Zuversicht, nicht Unentschlossenheit, Ueberzeugung aus Gründen und aus Prüfung, nicht aus Zutrauen zu den Aussprüchen der rohen Natur — ist das Ziel, nach welchem wir in moralischen Dingen ringen sollen. Auf diesem Weege aber werden wir nothwendig zum Systematischen geführt. Das System will das Streitige heben, es ist nicht Ursache desselben, es will gerade das, was jedem Vernünftigen gewifs ist, aufstellen, und dadurch auch populäre Tugendlehrer bilden. Das kritische Moralsystem steht auch gar nicht in dem vollkommenen Widerspruche mit andern Moralsystemen, wie sich manche vorstellen. Es steht zwar mit ihnen im Widerspruche insofern, als es ganz von der reinen Vernunft à priori ausgeht und eine Methaphisik der Sitten aufstellt, an welche man vorher gar nicht gedacht hat. Aber die andern Moralsysteme sind in der Ausführung so inconsequent gewesen, dafs sie in derselben den reinen Vernunftprincipien grofsen Einflufs gestatteten, und so in derselben mit einer Moral, die blos aus diesen Principien hervorgeht, grofsentheils übereinstimmten. Die kritische Moralphilosophie verwirft demnach keines der vorhergehenden Moralsysteme durchaus und unbedingt, sie würdigt in allen das Wahre und Vernunftmäfsige, sucht dadurch Einstimmung zu bewirken, und will Herz, Vernunft und Gewissen der Menschen in Harmonie mit Wissenschaft und System bringen. Noch ist ein Haupteinwurff übrig: "Es scheint nicht genug zu seyn, wenn Lehrer in der christlichen Kirche zu der Ueberzeugung kommen, dafs die Lehre Jesu und seiner Schüler *viele unläugbare göttliche Wahrheit* enthalte, sondern es scheint nothwendig, sie zu überzeugen, *seine Lehre sey Gottes Lehre*, dafs sie also nicht nur *viel Göttliches* ent-

enthalte, ſondern *daß das Weſentliche und Eigenthümliche derſelben göttliche Wahrheit ſey.* Wie können ſie ſonſt mit eigener Ueberzeugung, mit gewiſſenhafter Freudigkeit, und alſo auch mit der Kraft und Wirkſamkeit auf das Herz ihrer Zuhörer, die Lehre Jeſu vortragen, die dem nur eigen iſt, was von Herzen geht und aus eigener inniger Ueberzeugung flieſst? Dieſe Ueberzeugung können ihnen die Ausſprüche und Verſicherungen Jeſu und die Nachrichten von ſeinen Wundern nicht verſchaffen. Sie kann nur auf die Lehre Jeſu ſelbſt gegründet werden, daſs Gott nur durch Tugend und Rechtſchaffenheit würdig verehrt werden könne. Sie kann nur dann auf dieſe Lehre feſt gegründet werden, wenn Jeſus in dem einzigen Sinne, worinn ein vernünftiger Menſch von ſich behaupten kann, daſs Gott ihn belehrt habe und durch ihn lehre, nämlich daſs er der Stimme der Vernunft als Gottes Stimme folge, ſeine Lehre für Gottes Lehre erklärt hat! Und doch tritt der Verfaſſer der Meinung derjenigen bei, die Jeſu Worte von einer unmittelbaren Göttlichkeit ſeiner Lehre verſtehen, und iſt geneigt, anzunehmen, daſs Jeſus ſich darinn, ſich ſelbſt unbewuſst, getäuſcht habe; da doch nach dem Sprachgebrauche jener Zeit die Wirkung Gottes durch Vernunft immer als Wirkung Gottes bey den Menſchen gedacht und beſchrieben ward, ohne zwiſchen mittelbarer und unmittelbarer Wirkung zu unterſcheiden. Warum wäre es hier nöthig eine Täuſchung anzunehmen? Die Vernunft iſt wahrlich Gottes Stimme! Auf nichts anders, als darauf, daſs Tugend allein Gott wohlgefällig und einer ewigen Seeligkeit fähig und theilhaftig, und die Stiftung eines Reichs Gottes auf Erden möglich mache, und daſs nach Gottes Willen die Menſchen zu einem ſolchen Reiche Gottes ſich vereinigen ſollten, hat Jeſus als auf etwas Weſentliches gedrungen und dies iſt wahrlich *Gottes Lehre!* Alles Uebrige hat er nur als Mittel, als Zeitmittel für ſeine Zeit gebraucht, nie aber an daſſelbe Gottes Wohlgefallen und ewige Seeligkeit gebunden. Er hat ſich alſo nicht getäuſcht, wenn er Gott für den Urheber ſeiner Lehre erklärte, und wir können einen jeden durch Vernunft nöthigen, dies anzuerkennen. Die Stimme der Vernunft, die uns zur Tugend auffordert, uns gut

zu seyn und immer besser zu werden, und alles Böse zu hassen und zu meiden auffordert, ist nach Jesu Lehre Gottes Stimme, der Wille Gottes, den Gott uns in unserer Seele kund macht. Alle Gebote der Vernunft sind also auch Gottes Gebote nach der Lehre Jesu, und wer sie vorträgt, der trägt sie als ein Lehrer für Christen und im Geiste und Sinne Jesu vor!" Ueber diese Art zu raisonniren und zu schliesen wäre gar viel zu sagen, zum Glücke kann ich mich hier auf dasjenige berufen, was ich in meiner Dogmatik darüber gesagt habe. Ich schränke mich also hier nur auf Folgendes ein: 1) Es kann nicht so geradezu behauptet werden, dass das Wesentliche, und Eigenthümliche der Religion Jesu in der Lehre bestehe, dass Gott nur durch Tugend würdig verehrt werden könne. Es ist keine philosophische, sondern eine historische und exegetische Frage, über welche man von Anfang des Christenthums bis jezt gestritten hat: was eigentlich zur Lehre Jesu gehöre? Diejenige, welche nichts weiter als das Angeführte zu derselben rechnen, haben sogar in neuern Zeiten Manches in den Schriften des N. T. für unächt, für späteren Zusaz oder für falsche Nachricht erklären müssen; wo die Accommodation anfange oder aufhöre, haben sie nicht nach bestimmten, aus der Geschichte selbst hergenommenen, sondern blos nach willkührlichen Grundsäzen entscheiden können. 2) Eben so kann nicht so geradezu behauptet werden, dass Jesus seine Religion blos insofern und deswegen für göttlich ausgegeben habe, als sie die gedachte Lehre in sich fasst und diese ein Ausspruch der Vernunft, folglich Gottes Ausspruch ist. Es ist, zum gelindesten zu sagen, wenigstens eine äusserst schwierige Frage: ob Jesus nicht die Göttlichkeit seiner Religion in einem andern Sinne behauptet habe, und ob nicht mehr als die gedachte Lehre zum Wesentlichen und Göttlichen seiner Religion zu rechnen sei. 3) Wenn nur diese Lehre das Wesentliche und Göttliche seiner Religion ausmacht, so hat diese nichts Eigenthümliches an sich, was sie vorzugsweise zu einer göttlichen Religion machte: denn dasselbige haben vor Jesus manche Weise und auch nach ihm, unabhängig von ihm manche gelehrt, selbst als Gottes Stimme vorgetragen. Warum sollen also

Re-

Religionslehrer diese Lehre noch gerade als Lehre Jesu predigen, warum sollen sie sie noch gerade als Christenthum vortragen, es ist ja besser, wenn sie sie überhaupt als Stimme Gottes in der Vernunft vortragen, die in den verschiedensten Gegenden, und Zeiten gehört wurde. 4) Mich haben meine wiederhohlte und stets fortgesezte exegetische und historische Untersuchungen zu dem Resultate geleitet, das ich in meiner Dogmatik weiter ausgeführt habe, dass Jesus weit mehr als jene Lehre zum Wesentlichen und Eigenthümlichen seiner Religion gerechnet habe, dass sie dadurch wirklich etwas Unterscheidendes von allen andern Religionen erhalte, dass er seine Religion noch in einem andern Sinne für göttlich ausgebe und dass ihre wahre Göttlichkeit auch nicht blos in dem von dem Recensenten aufgestellten Sinne behauptet werden könne. Dabei gedenke ich der Hypothese einer Selbsttäuschung. Wenn der Mensch eine natürliche Wirkung seiner Vernunft und seines Gewissens, eine natürliche Regung seines Herzens, eine natürliche Veränderung, die in seinem Gemüthe vorgeht, für eine unmittelbare Wirkung Gottes hält, so täuscht er sich selbst. Diese Art von Selbsttäuschung ist, besonders im Oriente, ganz gewöhnlich, und ganz unschädlich, so lange nur das, was unmittelbar von Gott abgeleitet wird, gut und wahr ist. Wenn die Juden zwischen mittelbarer und unmittelbarer Wirkung Gottes nicht unterscheiden, so täuschten sie sich ja eben dadurch. Wenn sie das, was die Vernunft sagt, für Stimme, für unmittelbare Offenbarung Gottes in sich hielten, so war dies eine Selbsttäuschung. Man muss doch der menschlichen Vernunft, wenn sie auch abhängig von Gott gedacht wird, eine eigenthümliche, freie Kraft, das Wahre zu finden, zuschreiben, weil sie sonst aufhören würde, Vernunft zu seyn. Wenn man aber das, was die Vernunft durch sich findet, von einer fremden und göttlichen Eingebung ableitet, so täuscht man sich. Der Saz: "Die Vernunft ist Gottes Stimme" ist zweideutig. Er ist wahr, wenn er so viel heisst, dass das, was die Vernunft sagt, eben so viel ist, als wenn es Gott gesagt hätte, dass die Aussprüche unserer Vernunft mit den Aussprüchen der göttlichen Vernunft übereinstimmen. Er ist falsch, wenn dadurch der menschlichen

lichen Vernunft alle eigene Thätigkeit abgeſprochen wird, wenn die Wirkungen der Vernunft als eigentliche göttliche Inſpirationen gedacht werden. Uebrigens halte ich es für unrichtig, wenn man behauptet, daſs die Juden gar keinen Unterſchied zwiſchen mittelbarer und unmittelbarer Wirkung Gottes machten, ſie machten dieſen Unterſchied allerdings, nur rechneten ſie mehr zu den unmittelbaren Wirkungen Gottes, als wir, auch darüber habe ich mich in meiner Dogmatik erklärt. 5) Ich finde nach einer unpartheiiſchen Unterſuchung in der Lehre, dem Plane und der Anſtalt Jeſu wahre Göttlichkeit, aber nicht eine ganz abſolute und vollendete Vollkommenheit, dieſe war erſt dem guten, heiligen Geiſte und dem Lauffe der Zeiten überlaſſen, ſelbſt Manches, was als göttlich vorgeſtellt wird, hat keine abſolute Göttlichkeit. Das Nähere werden verſtändige Leſer aus meiner Dogmatik hernehmen können. Dieſe Grundſäze ſind nicht neu. Man ſieht ſie in der Kirchengeſchichte faſt immer neben andern Grundſäzen hergehen, und ſie finden ſich ſchon in verſchiedenen gnoſtiſchen Syſtemen, im Montanismus und Manichäismus, welche Syſteme viel weiſer waren, als man ſich gewöhnlich vorſtellt. Religionslehrer, welche von dieſen Grundſäzen beſeelt ſind, können, wie ich aus Erfahrung weiſs, mit innigſter Verehrung für Jeſum durchdrungen ſeyn, ja nur ſie können ſeine göttliche Lehre und Anſtalt in dem Geiſte fortführen, in welchem er ſie anfieng, nur ſie ſind nicht Religionslehrer im Buchſtaben und in Geſchichte, ſondern im Geiſte und in der Wahrheit.

Ein anderer achtungswürdiger Recenſent urtheilt ſo: "Wenn es in der That nur Eine Moral giebt und geben kann, die, als Wiſſenſchaft, einzig und allein auf Vernunftprincipien beruht, und ſonach einen weſentlichen Theil der Philoſophie ausmacht, wenn die gute Ordnung und Haushaltung in den Wiſſenſchaften es fordert, daſs der beſtimmte Innhalt einer Wiſſenſchaft nicht zugleich einen weſentlichen Beſtandtheil irgend einer andern Wiſſenſchaft ausmacht, ſo kann eine ſogenannte *theologiſche* Moral ſich durchaus nicht mit denſelbigen Grundſäzen und Folgerungen beſchäftigen, welche der *Moralphiloſophie* zugehören, ſondern

dern sie muss sich vielmehr auf die historische Quelle einer historischen Kenntniss von den sittlichen Lehren der biblischen und vorzüglich der neutestamentlichen Schriftsteller einschränken, diese nach grammatischen und historischen Regeln aufsuchen, sie unter sich vergleichen, zusammenstellen und nach gewissen ebenfalls historisch gefundenen Grundideen systemartig ordnen. Von dem Resultat der Untersuchung über Offenbarung überhaupt und der christlichen insbesondere hienge es sodann weiter ab, ob und wiefern jene historisch aufgefundenen sittlichen Lehren an und für sich und zunächst blos einen historischen Werth für die Geschichte der Menschheit hätten oder vielleicht zu der Würde und dem Gebrauch einer *göttlich geoffenbarten* Sittenlehre, es sey zur Bestätigung oder zur Berichtigung oder zur Erweiterung der philosophischen Sittenlehre erhoben werden könnten." Der Verf. meint, dass nach diesen Ideen weder meine Tugendlehre, noch irgend eine der bisherigen Schriften über theologische Moral ausgearbeitet sei. Dass meine Tugendlehre nicht nach diesen Ideen ausgearbeitet ist, ist gewiss, dass ich die Idee einer solchen Tugendlehre jedoch wirklich hatte, zeigt §. 24. meines Grundrisses. Dass aber noch keine theologische Moral nach diesen Ideen geschrieben sei, kann ich nicht zugeben. In der That sind es alle die vielen Lehrbücher und Systeme derselben, welche, ohne die Philosophie zu Hülfe zu nehmen, blos von den sittlichen Lehren der Bibel ausgehen und sie in eine logische Ordnung stellen, oder wenn sie auch philosophiren, doch die Bibel als ursprüngliche Erkenntnissquelle der Moral betrachten und ihr das Primat über die Vernunft einräumen. Um meiner Geschichte der Moral willen habe ich diese Lehrbücher und Systeme grossentheils durchgangen und könnte eine Reihe von solchen nennen, in welcher jene Ideen wirklich befolgt sind. Nur freilich haben wir noch keine theologische Moral, in welcher jene Idee nach den gegenwärtigen Fortschritten der Kritik, Hermeneutik, Exegese und Geschichte ausgeführt wäre. Ich für meinen Theil wollte absichtlich keine *solche theologische Moral* schreiben. Die theologische Moral in diesem Sinne ist streng genommen *keine Wissenschaft*, sondern blos ein logischgeordnetes Aggregat empiri-

scher

ſcher nnd hiſtoriſcher Säze, welches, obgleich ſehr nüzlich und intereſſant für die Bildung chriſtlicher Religionslehrer, wie ſie die Cultur und Aufklärung des Zeitalter fordert, nicht mehr hinreicht. Aus den moraliſchen Lehren der Bibel ſelbſt läſst ſich kein reines vollſtändiges Syſtem der Moral ſchaffen, man muſs nach den gegenwärtigen Bedürfniſſen (glücklich, daſs dieſe Bedürfniſſe jezt da ſind) reine philoſophiſche Ideen auch beim Vortrage der Moral für zukünftige Lehrer in der chriſtlichen Kirche, zum Grunde legen, an ſie das Bibliſche anſchlieſsen und es zugleich einer freien Kritik unterwerffen. Der Theologe kann eigentlich keine Eingriffe in das Gebiet des Philoſophen thun, jezt ſoll er ſelbſt Philoſoph ſeyn, nur muſs er zugleich bibliſcher Gelehrter ſeyn und muſs ſeinen Beruf nie aus den Augen verlieren, Lehrer für die Kirche zu erziehen und Vorſchläge, Räthe, Vorſtellungen, Belehrungen über die Beförderung der Moralität und Religiöſität unter den Menſchen im Groſsen, über die beſte Einrichtung des Cultus und deſſen, was damit in Verbindung ſteht, zu ertheilen und auszuſtreuen. Uebrigens habe ich die Abſicht, etwa bei zukünftigen Ausgaben meiner Moral mehrere exegetiſche Bemerkungen und Erläuterungen aus dem A. und N. T. hinzuzuſezen nnd dagegen das Philoſophiſche etwas kürzer zuſammenzuziehen.

Ich hoffe, daſs meine Bemerkungen über die beiden Recenſionen, über die Sache ſelbſt einiges Licht verbreiten, und daſs man ſie daher in dieſer Vorrede nicht ungerne wird geleſen haben. Ich werde fernerhin gerechten Tadel und begründete Einwürffe ruhig und unpartheiiſch prüfen und benuzen; Verkennungen aber, ungerechte Beſchuldigungen und Verunglimpfungen und unedle Beſtreitungsart im Bewuſstſeyn meiner guten Sache und meiner reinen Abſichten, ohne Groll und Rache, hingeben, und mich durch nichts abhalten laſſen, auf der mir angewieſenen und von mir betretenen Bahn muthig und unverdroſſen fortzuſchreiten.

Göttingen den 16ten Auguſt. 1800.

---

Ein-

Bayerische
Staatsbibliothek
München

# Einleitung.

## I.
## Idee einer Moral für zukünftige Lehrer in der christlichen Kirche.

### §. 1.

Ein Unterricht in der Moral für zukünftige Lehrer in der christlichen Kirche, muss Eigenschaften an sich haben, welche ihm eines Theils mit jedem moralischen Unterrichte gemein, andern Theils aber ganz eigenthümlich sind. Er muss, um allen Zwecken, die er haben kann, zu entsprechen, *gewiss*, *deutlich* und *streng wissenschaftlich* seyn, sich auf *die heiligen Schriften der Christen und Juden* beziehen, auf den *gegenwärtigen Zustand der moralischen Einsicht und Cul-*

*tur Rückſicht nehmen* und für den *zukünftigen Gebrauch des Predigers und Volkslehrers eingerichtet ſeyn.* Gegenwärtiges Lehrbuch enthält den Leitfaden, nach welchem ein ſolcher Unterricht in akademiſchen Vorleſungen ertheilt werden kann.

---

## II.

## Von der praktiſchen Philoſophie überhaupt.

---

### §. 2.

Gebrauch der Philoſophie in moraliſchen Dingen.

Weil in dem Menſchen Sinnlichkeit und Neigung einen Hang erzeugen, die Geſeze der Pflicht, die ihm ins Herz geſchrieben ſind, zu bezweifeln, zu verfälſchen, und die Maximen der Neigung mit ächten ſittlichen Grundſäzen zu vermiſchen, ſo iſt, was aus andern Gründen unnöthig und ſelbſt ſchädlich zu ſeyn ſcheint, eine *Moralphiloſophie* nothwendig, obgleich nicht alle Menſchen Moralphiloſophen zu ſeyn brauchen.

§. 3.

§. 3.

Das Praktische und die praktische Philosophie überhaupt.

Das *Praktische* ist vom *Physischen*, und das *Technisch - praktische* vom *Moralisch-praktischen* verschieden. Die *praktische Philosophie* ist die Wissenschaft *moralischpraktischer Geseze*, welche nicht von Natur und Kunst, sondern vom Uebersinnlichen und der Freiheit abhängen. Die technischpraktische Wissenschaften gehören zur theoretischen Philosophie.

§. 4.

Eintheilung der praktischen Philosophie.

I. 1) *reine praktische Philosophie, Metaphysik der Sitten*, welche a priori in der Vernunft enthalten ist, wozu auch die *Kritik der praktischen Vernunft* gehört.
2) *angewandte praktische Philosophie*, praktische oder moralische Anthropologie.

II. 1) *Tugendlehre*, Ethik, Moral.
2) *Rechtslehre*, Naturrecht, *Ius*.

Beide haben wieder einen reinen und angewandten Theil.

## §. 5.

### Realität, Nothwendigkeit und Wichtigkeit der Metaphysik der Sitten überhaupt.

Die Metaphysik der Sitten ist nicht etwa ein blosses Hirngespinst, oder eine blosse Subtilität der Schule, oder ein blosses Spiel des Wizes, sie ist etwas *Reelles.* — Jeder Mensch hat sie in sich und keiner kann sich davon gänzlich losmachen. Schon die gemeine Idee von Pflicht, Recht und Sittengesez beweisst es durch den Character der Nothwendigkeit und strengen Allgemeinheit, welchen sie an sich trägt, und ohne eine solche Metaphysik ist alle Moral und Rechtslehre blosses Stückwerk, schwankend und ungewiss. Ja für die *Praxis* selbst ist sie von höchster Wichtigkeit. Eine reine, von allen empirischen Zusäzen freie Darstellung der Moral macht auf das menschliche Gemüth einen weit tieferen und dauerhafteren Eindruck, erfüllt es mit einem höherm Gefühle seiner Würde, mit einer grössern Kraft zur Ausübung des Guten, und bringt mehr Einheit und Harmonie in unsere Grundsäze, als eine *vermischte Moral* zu thun im Stande ist.

## §. 6.

### Unterſchied zwiſchen Rechtslehre und Tugendlehre.

1) Die Rechtslehre gebietet bloſs *äuſſere* pflichtmäſige Handlungen, bei welchen ein *äuſſerlicher*, *phyſiſcher Zwang* Statt findet, die Tugendlehre gebietet auſſerdem reine, aus der *Idee der Pflicht ſelbſt hergenommnne Triebfedern* der Handlungen, bei welchen bloſs eine *moraliſche Nöthigung* Statt findet, und dies thut ſie auch bei den Rechtspflichten, welche ſie in ſich aufnimmt.

2) Der Rechtslehre iſt es gleichgültig, was wir uns für *Zwecke* bei unſern Handlungen vorſezen, die Tugendlehre will, daſs wir uns unſere *eigene Vollkommenheit* und die *Glückſeeligkeit anderer* dabei zum Zwecke ſezen, oder ſie macht dieſe Zwecke zu Pflichten.

3) Die Rechtslehre giebt alſo bloſs Geſeze für die *Handlungen*, die Tugendlehre für die *Maximen der Handlungen*, jene geht bloſs auf die *äuſſere*, dieſe auch auf die *innere Freiheit*.

4) Die Tugendpflichten ſind *weite*, die Rechtspflichten *enge Pflichten.*

Rechtslehre und Tugendlehre müſſen einander zu Hülfe kommen, um ihre wechſelſeitige Zwecke unter den Menſchen zu erreichen.

## § 7.

### Von der Tugendlehre insbeſondere.

Was die Tugendlehre ſei, geht aus §. 6. von ſelbſt hervor. Je nachdem man nun entweder auf die *Form ihres Vortrags* oder *auf ihre Quellen* Rückſicht nimmt, entſtehen verſchiedene Gattungen derſelben:

1) *Populäre* uud *wiſſenſchaftliche.* Beide ſollen eigentlich aus Einer reinen Quelle herflieſſen, und ſich nur in Anſehung der Einkleidung, Auswahl und Anordnung unterſcheiden. Die erſte muſs ſich eigentlich auf die zweite gründen, ob es gleich glückliche moraliſche Genies giebt, welche die *ächte Popularität* in der Moral ohne vorhergegangene wiſſenſchaftliche Unterſuchung erreichen.

Die

Die *wiſſenſchaftliche Tugendlehre* wird in Anſehung der Form ihres ganzen Syſtems ſo eingetheilt I. *Elementarlehre* 1) moraliſche *Dogmatik*, 2) *Caſuiſtik*. II. *Methodenlehre* 1) *Didaktik*, 2) *Aſcetik*. Die *Lehrart* in derſelben iſt entweder *ſynthetiſch* oder *analytiſch*, oder wird beides auf eine zweckmäſſige Art verbunden.

2) *Rationale* und *empiriſche Tugendlehre*. Jene behauptet und erweiſst, daſs es unerſchütterliche und nothwendige Grundſäze des Guten und der Pflicht giebt, welche in der Vernunft, dem Gewiſſen und der geiſtigen Natur des Menſchen a priori liegen. Dieſe will die moraliſchen Begriffe, Geſeze, Grundſäze, Triebfedern aus *ſinnlichen* oder gar *überſinnlichen* Erfahrungen und Gefühlen ſchöpfen. Der moraliſche Rationalismus verſchmäht die Kenntniſs der menſchlichen Natur nicht, vielmehr geht auch er von ihr aus, er verſchmäht Erfahrung und Beobachtung nicht, aber er geht nicht von ihr aus, ſondern er

ſteigt zu ihr herab, und giebt ihr Geſez und Regel. Der eigentliche Empirismus macht die ganze Moral ſchwankend und ungewiſs, und tödtet die Sittlichkeit. Er erzeugt eine *ſeichte Glückſeeligkeitslehre*, den *moraliſchen Skepticismus*, den *moraliſchen Myſticismus*, oder *moraliſche Theoſophie*, *Schwärmerei*. Die lezte Denkarten ſind weniger gefährlich, als die erſten, weil ſie doch die Gründe der Sittlichkeit aus dem überſinnlichen herzuhohlen bemüht ſind.

Den Namen der *moraliſchen Schwärmerei* verdienen noch andere Denkarten, welche von dem Myſticismus ſehr verſchieden ſind, und ſich gerne allein für die ächte moraliſche Denkarten ausgeben.

## §. 8.

### Von der natürlichen und geoffenbarten Tugendlehre.

Die *natürliche Tugendlehre* flieſst aus den natürlichen Kräften, Fähigkeiten, Erkenntniſſen des Menſchen ab, und kann, je nachdem der Menſch von einer Quelle ausgeht, von verſchiedener Art ſeyn. Die *geoffenbarte* aber kommt von Gott, ſie iſt ein uns von Gott über unſere Pflichten, und

die Grundſäze der Sittlichkeit auf irgend eine Art ertheilter Unterricht. Sie gehört zu der empiriſchen Tugendlehre, indem ſie immer von Erfahrungen des inneren oder äuſſern Sinns ausgeht, welche durch Reflexion darauf leiten, daſs Gott hier ſelbſt geſprochen oder ſeinen Willen bekannt gemacht habe. Sie fällt zwar oft mit einer *bloſs* empiriſchen Moral in Eins zuſammen, ſie kann aber auch von ihr verſchieden ſeyn, indem es ſich gar nicht widerſpricht, daſs eine göttliche Offenbarung der Moral geſchehen ſei, und daſs doch die Quellen der moraliſchen Erkenntniſs, und die Gründe der Sittlichkeit ſchon in der reinen Vernunft des Menſchen liegen. Es muſs ein Unterſchied zwiſchen natürlicher und geoffenbarter Moral gemacht werden. Wenn es keine natürliche Moral giebt, ſo giebt es eigentlich gar keine Moral, auch keine geoffenbarte, und die Ableugnung aller und jeder geoffenbarten Moral, in den verſchiedenen Bedeutungen dieſes Worts, iſt immer unſtatthaft und gefährlich.

Wegen der verſchiedenen Begriffe und Theorieen von Offenbarung überhaupt, von welchen leicht die Anwendung auf eine geoffenbarte Moral gemacht werden kann, verweiſe ich auf meine Dogmatik §. 37-43.

§. 9.

Moraliſcher Synkretismus.

Der moraliſche Synkretismus beſteht darinn, wenn man ſchon in den erſten und höchſten Grundſäzen der Moral, Vernunft und Sittlichkeit vermiſcht und coordinirt, und in der Ausführung des Syſtems bald etwas nach der einen, bald nach der andern beſtimmt, bald die eine bald die andere oben anſtellt, welches theoretiſch und praktiſch gleich ſchädlich iſt.

§. 10.

Werth der Tugendlehre.

Die Tugendlehre iſt nebſt der Rechts- und Religionslehre die wichtigſte und erhabenſte aller Wiſſenſchaften, für alle Menſchen, zu allen Zeiten, und unter allen Umſtänden gleich nüzlich und nothwendig, bezieht ſich auf den höchſten Zweck der Menſchen, und kann niemals ihr Intereſſe verlieren.

---

III.

# III.

# Von der Tugendlehre Jeſu.

## §. 11.

### Urſprung der Tugendlehre Jeſu.

Die Geſchichte der Moral unter den Ebräern vor Jeſu, wie ſie von mir anderswo erzählt worden iſt, enthält, und zwar vornehmlich im Moſaiſchen Geſeze, und den Propheten, namentlich in der Meſſiasidee, in den moraliſchen Büchern des A. T. in der Lehre und dem Inſtitute der Eſſener, in den Lehren und Secten der Phariſäer und Sadducäer, in Griechiſchen und Römiſchen Ideen, welche in Paläſtina damals im Umlaufe waren, in der Alexandriniſchen Philoſophie, welche ſich auch dorthin verbreitet hatte, viele natürliche Erklärungsgründe des Urſprungs der Tugendlehre Jeſu. Aber ganz wird man Jeſum nie aus der Geſchichte der Vorwelt und Mitwelt erklären. Wir müſſen auf den hohen göttlichen Geiſt, und auf das groſse Herz Jeſu zurückgehen, und der Gläubige wird

ſo-

ſowohl in ſeiner herrlichen moraliſchen Lehre und Anſtalt ſelbſt, als in dem, was zu ihrer Vorbereitung vorhergieng, und in dem, was aus ihr erfolgte, die Hand einer höhern göttlichen Weisheit und Güte nicht verkennen.

§. 12.

Jeſu Moral als geoffenbarte Moral.

Jeſus trägt ſeine Moral im Tone eines Gebieters und eines *göttlichen Geſandten* vor, und redet zugleich von ſich, als einem ſolchen, in deſſen Hand Gott die Vergeltung des Guten und Böſen niedergelegt habe. Er will ein *Tugendlehrer für die Menſchheit* ſeyn, und giebt ſich vor allen Tugendlehrern, die vor ihm aufgeſtanden ſind, oder nach ihm aufſtehen können, den beſtimmteſten Vorzug. Er iſt daher vollkommen überzeugt, daſs ſeine moraliſche Lehre und Anſtalt über alle Hinderniſſe ſiegen, ſich glücklich ausbreiten und ewig dauern werde. Und wenn er auch erklärt, daſs es ihm bei ſeinen Anhängern nicht ſowohl um Ehrentitel und Schmeicheleien, als um die Beobachtung des Willens Gottes zu thun ſei, ſo ſchlieſst er doch dadurch im Geringſten die Pflicht der-

ſel-

selben nicht aus, seine Moral als den geoffenbarten Willen Gottes anzusehen. Math. 9, 6. 21, 12-16. Joh. 8, 12. 51. 12, 48. Math. 12, 1-8. Joh. 1, 17. 18. 3, 15. 5, 17. 19. 30. 1 Joh. 3, 23. 4, 2. 3. 10. 5, 5. 20. Math. 16, 13 ff. Marc. 8, 27 ff. Luc. 9, 18-27. 13, 22-30. 24, 47. Math. 28, 18. 8, 19 ff. Luc. 9, 57-62. 14, 25-27. Luc. 13, 22-30. Eben so lehren auch die Apostel, insbesondere Paulus 1 Kor. 1, 10. 2, 5. 3, 10-15. Wenn gefragt wird, in welchem Sinne denn die Moral Jesu geoffenbart sei, so verdienen folgende mögliche Fälle eine reife Ueberlegung 1) Jesus war auf eine übernatürliche Art inspirirt, that wahre Wunder, und hatte, obgleich Mensch, doch übermenschliche Eigenschaften an sich. 2) er täuschte sich selbst in Ansehung des Ursprungs seiner Moral und sah die eigene selbstthätige Wirksamkeit seiner Vernunft und seines Herzens, so wie den Einfluss gewisser äusserer Erscheinungen und Umstände für übernatürliche Wirkungen Gottes an, wobei sein Verstand vollkommen gesund, seine Moral und seine Absichten vollkommen rein seyn konnten. 3) es war blosse

Accom-

Accommodation und Dichtung, wenn er seine Moral als geoffenbart vorstellte.

§. 13.

Wie Jesus und die Apostel vom Mosaischen Geseze urtheilen, und wie es sich zu ihrer Lehre verhalte.

Das mosaische Gesez umfasste zugleich Politik, Moral, Religion und Cärimoniendienst, jeder dieser Theile sollte dem andern helfen, die moralischreligiöse Bildung des Volks machte jedoch den höchsten Zweck des Gesezes aus. Die Zwecke des Gesezes waren nur sehr unvollkommen erreicht worden, und eine zugleich sclavische, mechanische, heuchlerische, übermüthige, intolerante Denkart hatte sich der Nation bemächtigt, auch waren viele falsche Deutungen des Gesezes und Zusäze zu demselben aus der Tradition hinzugekommen. Was that also Jesus? 1) Er schied Moral und Politik. 2) Er lehrte die Religion des Geistes, Herzens und guten Lebenswandels. 3) Er stellte Gott als den Vater aller Menschen vor, und drang auf allgemeine Menschenliebe, Demuth und Duldung. 4) Er liess das Ansehen des mosai-

saischen Gesezes stehen und gebrauchte es selbst, um dadurch seiner Sittenlehre desto mehr Ansehen bei den Juden zu verschaffen. Er hielt das Gesez selbst und wollte, dass seine Jünger es auch halten sollten. Nur wider die Pharisäischen Traditionen und Deutungen des Gesezes erklärte er sich bestimmt. Er hob das Moralische aus dem Geseze hervor, erklärte es für den wichtigsten Theil des Ganzen und legte ihm auch wohl zuweilen einen reinern und edlern Sinn bei. Auch liess er es hie und da durchleuchten, dass jenes Gesez vornehmlich für rohe und sinnliche Menschen bestimmt gewesen sei. 5) Er wollte wirklich etwas Besseres an die Stelle des Mosaischen Gesezes sezen, aber nicht durch eine gewaltsame Revolution, nicht durch Bestürmung und Herabsezung desselben, sondern er erwartete Alles theils von dem Laufe der Zeiten und dem Schicksale der Juden, theils von der innern stillen Kraft seiner Lehre und Anstalt. Er sah wohl voraus, dass es bei dem Schicksale, welches der Stadt, dem Tempel, dem Volke bevorstand, nicht mehr lange mit dem Ansehen des Gesezes dauern, dass als-

dann eine Religion, welche keiner heiligen Stadt, keines Tempels und besondern Lieblingsvolks Gottes bedurfte, desto eher Plaz greifen könnte, und dass alsdann das Judenthum dem Christenthum von selbst weichen und das Gesez, so weit es nicht moralisches Gesez war, aufgehoben werden würde.

Math. 5, 17 ff. Luc. 10, 25-37. 11. 37 ff. Math. 23, 25 ff. 22, 24-30. Marc. 12, 28-34. 10, 17-22. Luc. 16, 30. 18, 20. 22. Math. 12, 11. 12. Marc. 3, 1 ff. Luc. 6, 6 ff. 13, 10-17. 14, 1-5.

Die Apostel reden aus sehr natürlichen Ursachen noch freier und offener 1) sie legen zwar dem Mosaischen Geseze hohe Vorzüge und einen grossen Nuzen bei, und gebrauchen es selbst, um ihrer Moral Eingang bei den Juden zu verschaffen. Röm. 7, 12. 14. 2, 28. 29. Jak. 2, 8-11. Gal. 5, 13-15. 6, 2. 3, 19. 24. 1. Tim 1, 8-10. Röm. 3, 2. 2) sie decken aber die Unvollkommenheiten und Schwächen desselben freimüthig auf, und stellen zugleich die erhabenen Vorzüge des Chri-

Chriſtenthums vor demſelben in ein ſchönes Licht 2. Kor. 2, 2-11. 3, 11. Gal. Kap. 3-5. 1. Kor. 5, 6-8. 1. Tim. 1, 7-11. Ebr. 8, 7-18. 9, 14. 10, 1-4. 19-25. 12, 18-24. Röm. 7, 7 ff.

### §. 14.

### Die chriſtliche Moral als Moral der reinen Vernunft und des reinen Herzens.

Obgleich die chriſtliche Moral ſich einerſeits als geoffenbarte uod poſitive Moral ankündigt und ſich feſt an das Moſaiſche Geſez anſchlieſst, ſo zeichnet ſie ſich doch von der andern als reine Vernunftmoral aus. 1) Jeſus macht nioht eine einige Cärimonie zur abſoluten Pflicht, er erklärt überhaupt äuſſerliche Gebräuche und aſcetiſche Uebungen für unweſentlich in der Religion, Herz und Geſinnung aber für die Hauptſache Math. 15, 1-20. Marc. 7, 1-23. Luc. 11, 37-52. 6, 1-11. Math. 23, 6. 7. 14, 23-36. Marc. 12, 41-44. Luc. 21, 1-4. 16, 15. Joh. 4, 4-26. 2) Er und die Apoſtel wenden ſich an die gemeine Menſchenvernunft, an den ſchlichten und unverdorbenen Menſchenſinn, an das Herz der Men-

schen, um ihrer Lehre Einfluss und Beifall zu verschaffen Math. 11, 25-30. Luc. 10, 13-15. 21. 22. Math. 12, 18-21. Marc. 9, 33-42. Luc 9, 46 ff. Math. 18, 1 ff. Marc. 10, 14. 15. Luc. 18, 16. 17. 8, 4-15. 1. Kor. 1, 17. 2, 5. 13-16. Joh. 5, 33-47. 7, 17.

3) Die Reden Jesu und die Schriften der Apostel fassen eine Reihe von Aussprüchen in sich, welche für Aussprüche der reinen Vernunft und des reinen Herzens zu halten sind, und welche zeigen, dass die christliche Moral eine reine, allgemeingültige, vollständige Moral in sich begreift, gesezt auch, dass sie dieselbige durch anderweitige Grundsäze wiederum trübte und einschränkte. Math. Kap. 5-7. 18, 35. 19, 16-21. 12, 46-50. 20, 25-28. Luc. 10, 38-42. 11, 33-36. 14, 12-14. 17, 10. 18, 10-14. 10, 25-37. 11, 37 ff. Math. 23, 25 ff. 22, 24-40. 1. Joh. 3, 4-10. 5, 18. Phil. 2, 15. 3, 12-16. Röm. 8, 14-30. 10, 5-12. 12, 1. 4-8. 14. 19-21. 15, 5-13. 1. Kor. 3, 22. 23. 6, 2-4. 2. Kor. 4, 17. 18. 1. Kor. 7, 17-24. 8, 1. 2. 2. Kor. 2, 2-11. 17. Phil. 4, 8. 1. Tim. 1, 4-6. 6, 3-5. 20. 21. 2. Tim. 2, 14. 15. 23. 24. 19-21. Jak. 1, 27. 2, 9-11.

1, Pe-

1. Petr. 1, 22-25. 2, 4-10. 17. 3, 13-15. 2. Petr, 3, 4. 1. Joh. 1, 5-7. Ebr. 12, 8 ff.

## §. 15.

### Begriff der chriſtlichen Tugendlehre. Gattungen derſelben.

Wenn man die in den alten, ächten und glaubwürdigen Urkunden des Chriſtenthums zerſtreuten moraliſchen Belehrungen aushebt und in irgend einer Abſicht und Ordnung zuſammenſtellt, ſo erhält man eine *chriſtliche Tugendlehre* 1) es kann in *kritiſcher und hiſtoriſcher Abſicht und Ordnung* geſchehen, wo entweder eine *kritiſch-exegetiſche Entwicklung* oder eine *zuſammenhängende hiſtoriſche Darſtellung* derſelbigen entſteht 2) man kann ſie *ſyſtematiſch* zuſammenſtellen und zwar a) entweder ſo, daſs man die im N. T. enthaltenen moraliſchen Lehren ohne allen fremden Zuſaz und ohne Rükſicht auf ein philoſophiſchmoraliſches Syſtem nach einer logiſchen Ordnung zuſammenſtellt oder b) ſo, daſs man die Grundſäze der reinen, wiſſenſchaftlichen Vernunftmoral zum Grunde legt und damit die moraliſchen Lehren Jeſu und der Apo-

ſtel verbindet, wobei ſich alsdann ergeben muſs, ob α) eine vollkommene Uebereinſtimmung beider Statt findet, oder β) beide nur in den Hauptgrundſäzen übereinſtimmen, die neuteſtamentliche Moral aber doch mehr, als die reine Vernunftmoral, enthält, ohne daſs jedoch dies Mehrere der Vernunft widerſpricht, oder γ) in manchen Stücken ein wahrer Widerſpruch zwiſchen beiden Statt findet, in welchem lezten Falle es immer ſehr nüzlich ſeyn könnte, ein Syſtem der reinen Vernunftmoral aufzuführen, und damit eine durchgängige Kritik der Moral des N. T. zu verbinden.

## §. 16.

### Von der Perfektibilität der chriſtlichen Moral und dem Unterſchiede der neuteſtamentlichen Moral von einer Moral für Chriſten.

Wenn man die im N. T. enthaltene Moral mit einem vollendeten Syſteme der reinen Vernunftmoral vergleicht, ſo kann ſie nicht anders als mit manchen Mängeln behaftet erſcheinen. Hingegen war ſie für damalige Zeiten und Menſchen die vollkommenſte angewandte Moral, welche ſich

den-

denken läſst, und da ſie doch auch die reinen und ewig wahren Grundſäze der Vernunftmoral in ſich faſst, ſo enthält ſie dadurch den Keim ihrer eigenen Vervollkommnung in ſich ſelbſt. Wer ſich beim Vortrage der Moral eben ſo nach den Bedürfniſſen ſeines Zeitalters richtet, wie Jeſus gethan hat, der lehrt chriſtliche Moral. Jezt trägt man die Moral für Chriſten nicht für Juden vor und Jeſus ſelbſt würde ſie jezt anders vortragen, als er ehmals gethan hat, Jnſofern iſt ein Unterſchied zwiſchen neuteſtamentlicher Moral und einer Moral für Chriſten.

## §. 17.

### Quellen der chriſtlichen Moral.

I. Das N. T. und zwar in demſelben 1. die moraliſchen Ausſprüche und Reden Jeſu 2. das Leben Jeſu 3. die Reden und Briefe der Apoſtel 4. die Beiſpiele und Charactere der Apoſtel und anderer Perſonen, die im N. T. vorkommen II. das A. T. und darinn vorzüglich 1) Pentateuch und in demſelben beſonders die älteſten Urkunden der Geneſis und die moſaiſchen Geſeze,

2) die eigentlich moralischen Bücher: Hiob, Sprüchwörter und Prediger 3) Psalmen 4) Propheten 5) Charactere und Beispiele des A. T. Auch verschiedene sogenannte Apokrypha des A. T. III. Vernunft und Erfahrung.

Dass und wie man sich aller dieser Quellen theils zur Bestimmung, theils zur Erläuterung der christlichen Moral bedienen dürfe und müsse, wird in den Vorlesungen genau gezeigt. Die Hauptdata zur Entscheidung liegen in meiner Geschichte der Sittenlehre Jesu I. Gött. 799.

§. 18.

Von der Möglichkeit eines Systems der christlichen Moral.

Die Bildung eines Systems der christlichen Moral so wünschenswürdig sie von der einen Seite ist, mit so grossen Schwierigkeiten scheint sie von der andern verknüpft zu seyn: denn 1) die moralischen Lehren sind im N. T. oft dunkel, bildlich und unbestimmt ausgedrückt, 2) liegen sie zerstreut, abgebrochen und ohne philosophischen Zusammenhang da. 3) Das Lokale und Temporäre in denselben läfst sich durch keinen bestimmten und entscheidenden Maasstab

von

von dem Allgemeingültigen absondern. 4) Manche positive Gebote scheinen nach einer gesunden unpartheiischen Auslegung wesentlich zur christlichen Moral zu gehören. 5) Die Moral der Apostel scheint in manchen Puncten von der Moral Jesu abzuweichent Diese Schwierigkeiten lassen sich theils heben, theils bis zu einem solchen Grade vermindern, dass wir uns dadurch nicht abhalten lassen dürfen, ein System der christlichen Moral aufzubauen: 1) durch eine gelehrte und gesunde Exegese lässt sich Nr. 1 2) durch ein gesundes philosophisches Raisonnement Nr. 2 hinsänglich heben. 3) Wenn sich auch in Ansehung des 3. u. 4. Puncts nicht mehr auf einen gewissen und festen Grund kommen lässt, so ist doch gewiss, dass die Grundsäze einer reinen Vernunftmoral in den Belehrungen Jesu und der Apostel enthalten sind, und da diese allein ein System der Moral abgeben, so kann man sie bei dem Systeme der christlichen Moral zum Grunde legen, und das Uebrige an sie theils anknüpfen, theils nach denselben beurtheilen, theils dahin gestellt seyn lassen. 4) Es lässt sich zeigen, dass die Mo-

ral Jeſu und der Apoſtel in Hauptpuncten übereinſtimme und wo dies nicht der Fall iſt, ſo entſcheidet ſehr natürlich die Stimme Jeſu.

§. 19.

Eigenſchaften eines Syſtems der chriſtlichen Moral.

1) Philoſophiſche und hiſtoriſche Wahrheit und Gewisheit, wobei zuweilen die zweite im Widerſpruche mit der erſten ſtehen kann. 2) Vollſtändigkeit, 3) Praeciſion in Begriffen und Ausdrücken. 4) Innigſter innerer Zuſammenhang. 5) Ein gewiſſer Grad von Popularität.

§. 20.

Nuzen eines Syſtems der chriſtlichen Moral.

Mit Rückſicht auf die Einwürfe, welche in alten und neuen Zeiten wider eine beſondere und wiſſenſchaftliche Bearbeitung der chriſtlichen Moral vorgebracht worden ſind, kann man behaupten. 1) Geſezt auch, was wir hier dahin geſtellt ſeyn laſſen, daſs in dem Chriſtenthum Dogmen und Gebote unzertrennlich verbunden wären, ſo wird durch eine beſondere und ſyſtematiſche Bearbei-

arbeitung der chriſtlichen Moral die Dogmatik nicht nothwendig ganz von ihr abgeriſſen. Man kann ja doch am gehörigem Orte zeigen, wie die Gebote des Chriſtenthums mit ſeinen Dogmen zuſammenhängen. 2) Ohne eine ſolche Bearbeitung der chriſtlichen Moral iſt keine zuſammenhängende Kenntniſs ihrer Lehren, keine würdige Schäzung ihres Werths, keine volle und feſte Ueberzeugung von ihren Wahrheiten möglich. 3) Sie wird dadurch ſo wenig in eine todte, unfruchtbare Wiſſenſchaft verwandelt, daſs vielmehr erſt dadurch ein dauerhafter, lebendiger und wirkſamer Einfluſs derſelben auf Herz und Leben möglich wird. 4) Das Anſehen der Dogmatik gewinnt dadurch mehr als es verliert. 5) Obgleich Jeſus die Moral nicht als Syſtem vorgetragen hat, ſo iſt es doch ſeiner Abſicht, daſs ſie ſich allgemein, auch unter denkenden und aufgeklärten Menſchen ausbreiten ſollte, vollkommen gemäſs, ſie auch ſyſtematiſch zu bearbeiten.

## §. 21.

### Von den unterſcheidenden Characteren der Tugendlehre Jeſu.

Das Unterſcheidende der Tugendlehre Jeſu liegt

1) nicht darinn, daſs ſie eine *myſtiſche Moral* iſt. Freilich hat ſie, insbeſondere bei Johannes, eine myſtiſche Farbe, freilich laufen myſtiſche Begriffe mitunter und als ſupernaturaliſtiſch wurde ſie zuerſt vorgetragen, aber alles dies gehört mehr zu ihrer Form, als zu ihrem Weſen, und ſie dringt zu ſehr auf eine raſtloſe moraliſche Thätigkeit im Leben, und ſchlieſst ſich zu genau an die Bedürfniſſe und Begriffe der menſchlichen Natur und Vernunft an, als daſs ihr Unterſcheidendes im Myſticismus geſucht werden könnte,

2) auch nicht darinn, daſs ſie neben einer *Moral der Gebote* eine *Moral der Rathſchläge* oder eine *Mönchmoral* enthält. Stellen, wie Math. 19, 12. 21. 22. 1. Kor. 7, 8. 26 ff. beweiſen nichts dafür, aber ſolche, wie Math. 9, 9- 17. Marc. 3, 13- 22. Luc. 5, 27 - 39. Col. 2, 8 - 10. 16 - 23. 3, 1 - 8. 1. Tim.

1. Tim. 2, 15. 4, 1- 11. 5, 23. beweisen, nebst andern Gründen genug dawider.

3) auch nicht darinn, dass sie *moralische Glückseeligkeitslehre* ist. Denn a) die Pflicht wird niemals aus dem Begriffe der Glückseeligkeit und den Folgen der Handlungen abgeleitet. b) Das Streben nach Sittlichkeit wird bestimmt vom Streben nach Glückseeligkeit unterschieden Math. 19, 16 - 33. 6, 19 - 34. c) Die Glückseeligkeit wird nicht als eine natürliche und nothwendige Folge unserer Tugend, auch nicht als ein Lohn, auf welchen wir einen Rechtsanspruch haben, sondern als ein freies und unser Verdienst weit übersteigendes Geschenk der göttlichen Gnade vorgestellt Luc. 17, 7 - 10. 18, 18 - 30. Marc. 10, 17 - 31. d) Auf irrdische Glückseeligkeit und den Genuss angenehmer sinnlicher Empfindungen wird äusserst wenig Werth gesezt, den Freunden der Tugend und Wahrheit werden mehr Leiden als Freuden in dieser Welt verheissen und die schwersten Aufopferungen und Selbstverleugnungen von ihnen gefordert Math. 6, 19 ff. 10, 37 - 39. Luc. 10, 38 - 42. 14, 15 - 24. Röm. 8, 35-39.

2. Tim

2. Tim. 3, 12. e) Eine bloss aus Lohnsucht, Eitelkeit, Ehrgeiz, Eigennuz ausgeübte Tugend wird als unächt verworfen Math. 6, 1. 2. 5. 16. Luc. 6, 33. 34. 14, 12-14. Röm. 13, 5. 1. Kor. 13, 3. 10, 24. f) Wenn aber den Tugendhaften zuweilen zeitliche Belohnungen und oft zeitige und ewige Seeligkeit verheissen und selbst als Triebfedern zum Guten gebraucht werden, so folgt daraus noch gar nicht, dass die christliche Tugendlehre blosse Glückseeligkeitslehre sei und Jesus und die Apostel verfahren darinn mit einer Vorsicht und Weisheit, welche auch nach den Grundsäzen einer strengen Vernunftmoral gebilligt werden muss. Luc. 18, 29 f. 1. Tim. 4, 8. Math. 5, 3. 7. 8. 10-12. Luc. 6, 38. 14, 14.

4) So sehr *Stoicismus* und *Christianismus* in gewissen Hauptgrundsäzen übereinstimmen, so sind sie doch wieder wesentlich verschieden. Der Geist von jenem ist heroisch, schwärmerisch, abentheuerlich, stolz, der Geist von diesem ist nüchtern, demüthig, bescheiden, weise, menschlich. Wenn der Stoicismus das Ideal der Heiligkeit hienie-

nieden für erreichbar hält, das Bewufstseyn der Tugend uud der reinen geistigen Glückseeligkeit identificirt, die wahre Natur des natürlichen Hangs zum Bösen verkennt, die Moral von der Unsterblichkeitslehre ganz absondert und die zeitlichen Güter gar verachtet, so urtheilt der Christianismus in allen diesen Stücken weit richtiger.

5) Unstreitig findet sich in den Aussprüchen Jesu und der Apostel der Grundsaz, dafs wir stets vollkommnener, Gott ähnlicher werden sollen Math. 5, 43 - 48. Luc. 6, 36. Eph. 5, 1. 1. Petr. 1, 13 - 18. 1. Kor. 14, 20. 1. Joh. 3, 1 - 3. Joh. 17, 20 ff. Es ist aber in allen diesen Stellen nur von moralischer Vollkommenheit, nur von der Annäherung an die Heiligkeit Gottes die Rede, nicht von Vollkommenheit in philosophischem Sinne des Worts, es möchte daher schwerlich der unterscheidende Character der christlichen Moral seyn, dafs sie das *Vollkommenheitssystem* ist.

6) Dafs die Grundsäze der *reinen Vernunftmoral* im N. T. enthalten sind, ist bereits

reits gezeigt, daſs aber die chriſtliche Moral nichts weiter als dies ſei und daſs dies ihr Unterſcheidendes ausmache, folgt daraus noch nicht.

Das Unterſcheidende der chriſtlichen Moral beſteht nicht in Einem Puncte, in Einem Principe, nicht in einem beſtimmten Syſteme, ſondern eines Theils in einer Vereinigung gewiſſer groſer und wahrer Hauptideen, andern Theils in einer gewiſſer Form und Einkleidung, wobei wir übrigens geſtehen müſſen, daſs wir nicht durchaus mit Gewisheit beſtimmen können, was zur Materie oder Form gehöre.

1) Sie brachte nicht ſowohl neue Ideen, neue Pflichten und Geſeze an das Licht, als ſie gewiſſe groſse moraliſche Wahrheiten, welche vorher nur zerſtreut in verſchiedenen moraliſchen Lehrbegriffen da lagen, *vereinigte.* Man kann wirklich ſagen, daſs das Wahre und Brauchbare der drei vornehmſten moraliſchen Lehrbegriffe, welche vor ihr vorhanden waren, des Epikurismus, Platonismus und Stoicismus in ihr zuerſt vereinigt anzutreffen war.

2) Sie

2) Sie ſorgte für die Bedürfniſſe von Menſchen auf allen Stuffen der Cultur, dadurch daſs ſie zugleich Vernunft- und geoffenbarte Moral war, durch ihre Popularität, durch die Vermiſchung des Natürlichen und Poſitiven, durch ihre mannichfaltigen Triebfedern, durch ihre Verbindung mit der Geſchichte etc.

3) Sie ſtand in Harmonie mit der Religion, war mit einer groſsen moraliſchen Auſtalt verknüpft, welche ſich auf die ganze Menſchheit bezog und enthielt von Anfang an den Keim, ſich in Verbindung mit der Religion zum öffentlichen Kirchenglauben zu erheben.

4) Sie ſtellte zugleich in ihrem Urheber das vollkommenſte Beiſpiel ihrer Lehren dar, und wollte, daſs dieſes Beiſpiel ſamt ihren Lehren ſtets auf die Nachwelt fortgepflanzt würde.

5) Eben ſo ſtellt ſie in ihrem Urheber den Weltlehrer, Welterlöſer und Weltbeglücker, den Bruder der Menſchen und zugleich das Oberhaupt eines groſsen Familienſtaats, und ein Beiſpiel einer triumphirenden, belohnten und verherrlichten Tugend dar.

 §. 22.

## §. 22.

### Von den Vorwürfen, welche man der chriſtlichen Tugendlehre gemacht hat.

Was *Bayle*, *Montesquieu*, *Rouſſeau*, *Voltaire*, *Morgan*, *Hume*, *Mandeville*, *Bolingbroke*, *Helvetius*, *Schaftesbüry*, *Mauvillon*, *Payne*, *Riem*, und ſchon in alten Zeiten *Celſus*, *Julian*, u. a. wider die chriſtliche Moral vorgebracht haben, das iſt zwar zum Theil ſehr gegründet, aber wahrer Lobſpruch für ſie, theils beruht es auf Unkunde, falſcher Exegeſe und Verwechſelung der reinen urſprünglichen Moral Jeſu mit Mönchmoral, Myſtik, Katholicismus und ſpäter gebildeten theologiſchen Moralſyſtemen, theils, wo es auch wahrer gegründeter Vorwurf iſt, kann es uns nicht berechtigen, das Ganze zu verurtheilen, und aufzuhören, die Moral und die moraliſche Anſtalt Jeſu fortdauernd als die vornehmſten Mittel zur moraliſchen Cultur der Zeitgenoſſen zu gebrauchen, theils müſſen wir dabei wohl unterſcheiden, was die Moral Jeſu für ſeine Zeitgenoſſen war, und was ſie nach ſeiner eigenen Abſicht für die Nachwelt werden ſollte.

Aus dieſen Geſichtspunten mögen dann die Vorwürfe ſelbſt hier der Reihe nach beurtheilt werden.

Die

Die Vorwürfe, welche man dem Character und gewiſſen Handlungen Jeſu gemacht hat, können zwar gleichfalls zum Theil hiehergezogen werden, werden aber doch ſchicklicher an einem andern Orte in dieſer Moral vorkommen.

## §. 23.

### Verhältniſs der chriſtlichen Moral und Dogmatik.

1) Die *Verſchiedenheit* und *Verbindung* dieſer Wiſſenſchaften betreffend, ſo haben ſie beide ihre beſtimmten Grenzen und hängen doch zuſammen. Beide haben Fundamente, welche ihnen eigenthümlich und von einander unabhängig ſind und doch läſst ſich von der einen wieder zur andern fortgehen. Gewiſſe Lehren ſind beiden gemeinſchaftlich, aber ſie werden alsdann aus verſchiedenen Geſichtspuncten betrachtet.

2) Wenn man beide in Anſehung der *Wichtigkeit* mit einander vergleicht, ſo wird man in einer Rückſicht in der *Moral* die *Zwecke*, in der *Dogmatik* die *Mittel* ſuchen, aber man wird in anderer Rückſicht die Dogmatik als die *Vollendung und den Schluſsſtein* der Moral betrachten müſſen.

Es kommt übrigens bei allen dieſen Beſtimmungen viel darauf an, was man ſich

vom Zwecke Jeſu überhaupt für Begriffe macht, worinn kaum jemals vollkommene Uebereinſtimmung der Meinungen Statt finden wird.

1 Kor. 13, 13. Jak. 2, 26. Math. 7, 24 ff.

§. 24.

Von den Wirkungen der chriſtlichen Moral auf die Menſchheit.

Bei einer Moral, wie die chriſtliche und bei den deutlich erklärten Abſichten und Verheiſſungen ihres Stifters iſt die Unterſuchuug über ihre bisherige Wirkungen auf die Menſchen, für die richtige Schäzung und Beurtheilung dieſer Moral ſelbſt und ihres Stifters von groſser Wichtigkeit. *Wohlthätige moraliſche Wirkungen* derſelben waren 1) Die Beförderung der Achtung für ſtille, häusliche Tugenden, und der Ausübung derſelben 2) Die Beförderung der Sorge für den leidenden Theil der Menſchheit und einer Menge herrlicher Anſtalten zu dieſem Zwecke 3) Anerkennung der natürlichen Gleichheit der Menſchen und der Hochachtung gegen niedere Stände. 4) Unterſcheidung der Legalität und Moralität der Handlungen 5) Abſchaffung mancher unmoraliſcher Volksgebräuche 6) Hei-

Heiligung der Ehen 7) Geiſt der Menſchlichkeit, der Theilnehmung, der allgemeinen Menſchenliebe im Gegenſaze gegen Egoismus, eigennüzigen Patriotismus und ſelbſtſüchtigen Nationalſtolz 8) Verbeſſerung der Erziehung und des religiöſen uud moraliſchen Kinderunterrichts 9) Erhebung der ächten Grundſäze der Sittlichkeit zum öffentlichen Kirchenglauben. 10) Neue Aufklärung über gewiſſe verkannte oder faſt unbekannte Tugenden und Beförderung derſelben, als: Feindesliebe, Verſöhnlichkeit, Demuth, Beſſerung und Veredlung anderer, Vertrauen auf die Vorſehung und eine beſſere Welt, Selbſtverleugnung, Aufopferung, Hinblick aufs Ueberſinnliche, Oberherrſchaft über das Sinnliche. 11) Erhaltung des reinen Princips der Sittlichkeit unter den mannichfaltigen Verirrungen der Moralphiloſophen, Beförderung der wahren Moralphiloſophie und dadurch der wahren Theologie. Zu den *ſchlimmen Wirkungen* welche mit der Ausbreitung der chriſtlichen Moral in der Welt verknüpft waren gehören 1) Intoleranz und Verfolgungsgeiſt. 2) Die Meinung, daſs ſchon der Glauben Tugend ſei 3) Die Meinung,

 daſs

daſs ſogenannte gute Werke die Stelle der tugendhaften Geſinnung und eines tugendhaften Lebens vertreten können 4) Einſchränkung der moraliſchen Erkenntniſs und Zurückhaltung der moraliſchen Aufklärung durch die Vorausſezung, daſs die chriſtliche Moral durchaus und im ſtrengſten Sinne geoffenbart ſei 5) Beförderung der moraliſchen Trägheit durch die Lehre vom natürlichen moraliſchen Verderben und den Wirkungen des Geiſtes zu unſerer Beſſerung 6) Allzuhoher Werth, welchen man auf poſitive Gebote ſezte und Anhäufung derſelben 7) Pönitenzen 8) Myſtiſche und mönchiſche Moral. Sind dieſe ſchlimmen Wirkungen aus der chriſtlichen Moral ſelbſt hervorgegangen, und was ergiebt ſich für ein Reſultat aus der Vergleichung derſelben mit den wohlthätigen Wirkungen?

§. 25.

Hülfswiſſenſchaften der chriſtlichen Moral.

Sie ſind ihr theils eigenthümlich, theils mit der Moralphiloſophie gemeinſchaftlich: Anthropologie im weiteſten Sinne des Worts, Geſchichte, insbeſondere Geſchichte der Moralphiloſophie und der chriſtlichen Moral,

Stu-

Studium der vornehmſten Syſteme der lezten, der Werke groſser Dichter und Geſchichtſchreiber, philologiſche, hiſtoriſche und philoſophiſche Exegeſe der Bibel.

§. 26.

Anordnung der Theile einer Moral für zukünftige Lehrer in der chriſtlichen Kirche.

I. *Allgemeine Moral*, welche eine *Elementarlehre* und *Methodenlehre*, und ſowohl das Weſentlichſte und Gemeinnüzigſte aus der *Kritik der praktiſchen Vernunft* und der *Metaphyſik der Sitten*, als das *Allgemeine einer angewandten Moral* in ſich faſst.

II. *Beſondere Moral*, welche von einzelnen Pflichten und Tugenden handelt und gleichfalls ihre *Elementarlehre* und *Methodenlehre* hat.

Mit dieſen Theilen werden die moraliſchen Belehrungen des N. T. und die merkwürdigſten des A. T. zweckmäſig verbunden. Die *Kritik der chriſtlichen Moral* iſt theils ſchon in dieſer Einleitung enthalten, theils wird ſie in das ganze Syſtem derſelben verflochten. Dieſer Plan iſt für den Zweck die-

ſes Lehrbuchs und der darüber zu haltenden Vorleſungen der beſte.

In der kürzlich erſchienenen Allgemeinen Geſchichte der ältern und neuern Ethik oder Lebenswiſſenſchaft etc. von *C. Meiners* I. Th. Gött. 1800. finden ſich vornehmlich im 4. 6. u. 7. Abſch. theils Sammlungen theils eigene Gedanken über die Anordnung, den Inhalt, die Methoden und den Vortrag der Moral, welche in den Vorleſungen hier am ſchicklichſten geprüft werden können.

---

# I.

# Grundsäze der allgemeinen Moral für zukünftige Lehrer in der christlichen Kirche.

## I.

## Von den moralischen Grundsäzen und Gesezen überhaupt und dem höchsten moralischen Grundsaze insbesondere.

### §. 27.

### Warum mit dieser Untersuchung der Anfang gemacht wird.

Die Moral hat es mit dem *Willen* und *der ihn bestimmenden Vernunft* zu thun. Diese Bestimmung des Willens durch Vernunft kann aber nur nach *Gesezen* geschehen und zwar dringt die Vernunft ihrer Natur nach *auf ein höchstes Grundgesez.* Die Moral wird also vor allen Dingen untersuchen: ob es denn möglich sei, dass *der Wille allein durch reine Vernunftgeseze bestimmt*

*werde*, sie wird die *Natur der moralischen Geseze* und den *höchsten Grundsaz der Moral* zuerst erforschen, und erst alsdann wird sie von den *Begriffen des Guten und Bösen*, den *moralischen Triebfedern* und *der Freiheit* reden können. Auf dem umgekehrten Weege würde die *Reinheit* und *Festigkeit* der Moral verloren gehen. Die Bestimmung des Willens durch reine Vernunftgeseze ist der Grundbegriff aller Moral.

## §. 28.

### Von der Natur der moralischen Geseze.

Die moralischen Geseze sind 1) *unbedingt*, sie gebieten nicht nur, dass etwas geschehen solle, um eine gewisse Wirkung hervorzubringen, sie bestimmen den Willen, er mag zur Wirkung hinreichen oder nicht, sie fordern blos durch sich, und um ihrer selbst willen und ohne alle Bedingung Gehorsam 2) *allgemein* für alle vernünftige Wesen, *objectiv*, 3) *absolut nothwendig*, so, dass es gar keinen Fall giebt, wo sie übertreten werden dürfen, gehen also 4) nicht nur auf Handlungen, sondern auf *Gesinnung und Herz* und 5) stammen nicht aus der *Erfahrung*, sondern

dern blofs *aus der reinen Vernunft a priori* her. Sie find alfo verfchieden von blofsen *praktifchen Regeln* oder *Gefezen* überhaupt, welche auch blos *bedingt* oder *technifch-pragmatifch* feyn können, und von blofsen *Maximen*, welche nur *fubjectiv* find. Uebrigens können auch moralifche Gefeze Maximen unferer Handlungen, oder objective Gefeze können zugleich fubjective werden, ja fie follen es werden.

## §. 29.

### Verfchiedene Eintheilungen und Gattungen moralifcher Gefeze.

1) Sie find entweder *rein*, wenn fie blos die vernünftige Handlungsweife ohne Beftimmung der Gegenftände des Handelns ausdrücken, oder *angewandt*, wenn fie zugleich die Anwendung eines reinen Gefezes auf einen Gegenftand der Erfahrung bezeichnen.

2) entweder *abfolut*, *unbedingt*, oder *hypothetifch*, *bedingt*. Das lezte fcheint der Natur der Moralgefeze zu widerfprechen (§. 28.) aber auch hypothetifche Gefeze kön-

können moralisch werden, wenn sie einem reinen absoluten Geseze subordinirt werden.

3) entweder *natürlich* oder *geoffenbart*. Jene erkennen wir durch eigene freie Thätigkeit unsers Geists, oder wenn auch nicht, so ist doch der andere, der sie uns mittheilt, auf diesem Weege dazu gekommen und hat sie uns vielleicht aus unserer Natur selbst entwickelt. Ob nun gleich diese natürlichen Sittengeseze auch als *göttliche* und *geoffenbarte Geseze* betrachtet werden können, indem das Bewufstseyn derselben etwas einer Inspiration Aehnliches hat, von selbst zum Glauben an einen göttlichen Gesezgeber nnd Machthaber führt und wir die Existenz derselben in uns, ob wir sie gleich selbst geben, nur von einem höchsten göttlichen Urheber ableiten können, so versteht man doch unter *geoffenbarten Moralgesezen* im Gegensaze gegen natürliche solche, welche uns auf einem andern, als dem Weege der Natur, von Gott bekannt gemacht werden. Sie können ihrem Inhalte nach natürliche Sittengeseze, und der

der Form nach geoffenbart seyn, ohnerachtet wir dabei glauben können, dass sie beides dem Inhalte und der Form nach geoffenbart seien. Ueberhaupt können wir hier leicht Natur für Offenbarung halten. Wenn aber auch die natürlichen Moralgeseze blos auf göttliche Autorität geglaubt und befolgt werden, so geschieht immer der freien und reinen Sittlichkeit und Aufklärung Eintrag und eine göttliche Offenbarung der Moral kann immer blos als Mittel der Erziehung zu höheren Zwecken betrachtet werden. *Im strengsten Sinne geoffenbart wären solche Geseze*, welche durch Vernunft und Natur gar nicht als solche erkennbar sind, welche also für uns *willkührlich*, *positiv* sind. Wenn man sich unter denselben nicht blosse Producte der Willkühr, die mit Allmacht bekleidet ist, nicht blosse zwecklose Vorschriften, sondern vielmehr solche göttliche Vrordnungen denkt, welche zwar ohne eine äusserliche göttliche Gesezgebung nicht verbinden würden, bei welchen aber Gott weise und gütige Zwecke hat und auch wir dergleichen einsehen können, wiewohl dabei noch

noch andere vorhanden seyn können, die wir jezt nicht einsehen, so läſst sich die Möglichkeit solcher Geseze nicht bestreiten. Man kann sie auch als ein nothwendiges Erziehungsmittel für ein rohes und sinnliches Volk betrachten. Nur läſst sich nicht einsehen, wie wir uns mit vollkommener Gewisheit überzeugen können, daſs dergleichen Geseze wirklich von Gott gegeben sind, und in keinem Falle werden sie den natürlichen Moralgesezen an Wichtigkeit und ausgedehnter Gültigkeit gleich kommen, es kann daher *auch keine allgemeingültige positive Geseze geben.*

### §. 30.
### Innere und äussere Geseze. Legalität und Moralität.

*Aeusserliche* oder *juridische Geseze* schreiben blos äusserliche Handlungen vor, über deren Beobachtung man durch Gewalt halten kann. Auch sie können *natürlich* oder *positiv* seyn. *Innere Geseze* wollen, indem sie die Handlung bestimmen, auch den Willen bestimmen, und über sie kann keine menschliche Gewalt gebieten. Die natürlichen äus-

seren

feren Gefeze können und follen zugleich innere Gefeze werden. Die Uebereinftimmung mit äuffseren Gefezen ift *Legalität*, die mit inneren *Moralität*, und da kann 1) Legalität ohne Moralität Statt finden 2) Legalität ift doch nicht ohne Werth und wo das Gefez nur erft äufserlich ftreng befolgt wird, da wird es leicht auch Beftimmungsgrund des Willens felbft 3) Moralität ohne Legalität ift unvernünftig und unvollkommen, der blofse gute Willen und die Achtung fürs Gefez find noch nicht hinlänglich, die Kraft und zwar die lebendige, thätige Kraft zur wirklichen Ausübung des Gefezes mufs noch hinzukommen oder gehört vielmehr zur Moralität 4) Nur Legalität und Moralität in Verbindung miteinander machen den tugendhaften Character aus.

### §. 31.

### Biblifche Moralgefeze.

Von den Moralgefezen des A. T. kann theils aus demjenigen, was §. 13 und 17. vorgekommen ift, geurtheilt werden, theils gehört die vollftändige Unterfuchung über diefelbige in eine Gefchichte der Moral unter

den

den Ebräern vor Jesus oder in eine moralische Einleitung ins A. T. Was die christlichen Moralgeseze betrifft, so sind es grösstentheils ächte, schon durch die Vernunft vorgeschriebene Geseze. Sie werden oft als allgemeine und ewig gültig für alle vernünftige Wesen, selbst für Gott, als unveränderlich und durch sich selbst verbindlich beschrieben. Sie sind Geseze der inneren Freiheit und gehen aufs Herz, sie fordern Legalität und Moralität zugleich (§. 13 14). Legalität ist noch kein Beweis einer guten moralischen Gesinnung Luc. 15. 25-32. 18, 10-14. aber doch auch nicht ohne Werth Math. 19, 17. Luc. 18, 18-30. Moralität aber hat einen höhern Werth Math. 19, 21. 30. Moralität soll sich in Thaten äussern Gal 5, 25. und das Christenthum erlaubt nicht, dass man blos im Gemüthe rein sei und mit dem Körper, als dem unedleren Theile, der Schwelgerei und Ausschweifung nachhänge und zügellos lebe Jud. 4. 8-10. 12. 16. Die christlichen Geseze hängen alle aufs engste zusammen und haben Eine Gemeinschaftliche Quelle und Verbindlichkeit Jak. 2, 10. 11. 4, 12. 1, 17. 18. 2 Petr. 1, 5. 6. Sie werden als der, durch

Je-

Jesum, den Gesandten und Vertrauten Gottes, bekannt gemachte göttliche Wille, und Gott wird selbst als der Urheber derselben beschrieben (§. 12) aber von der andern Seite ist doch keines unter diesen Gesezen, welchem nicht entweder unser Herz und unsere Vernunft zustimmen müste oder welches ihnen widerspräche. Der positiven Geseze sind nur wenige; zuweilen sind es blos natürliche Geseze in positiver Form, und wenn ihnen hie und da eine zu grosse Wichtigkeit beigelegt wird, so erforderten dies ohne Zweifel Bedürfnisse der Zeit und des Orts und so war es darum zu thun, das rein Vernünftige, was immer darunter verborgen lag, zu heben. *Verehrung Jesu als Sohnes Gottes Tauffe und Abendmal* sind im edelsten Sinne positive Geseze. Da übrigens die neutestamentliche Moral grossentheils angewandte Moral ist und eine solche in ihrem speciellen Detail nicht für jedermann anwendbar seyn kann, so ist es sehr natürlich, dass sie manche blos lokale und temporäre Vorschriften und selbst sogenannte *evangelische Rathschläge* enthält 1 Kor. 7, 5-12. 25-40. etc. Wenn Jesus und die Apostel von *Gesezen* re-

den, welche für Christen gelten, so denken sie gewöhnlich an den Decalogus, aber veredlen ihn und vermehren ihn mit neuen Beweggründen und Gesezen.

§. 32.

Gebot - Verbot - und Erlaubnissgeseze. Moralische Adiaphora.

Wenn ein moralisches Gesez in einem Wesen gedacht wird, dessen Willen nicht von selbst mit demselben übereinstimmt, bei welchen Vernunft nicht allein, sondern zugleich Sinnlichkeit den Willen bestimmt, so legt das Gesez dem Willen eine *Nöthigung* auf und heisst *Gebot* oder *Verbot*. Der göttliche Wille gehorcht *Gesezen*, aber nicht *Geboten*. So wie es *Gebotgeseze* (leges praeceptivae, leges mandati) giebt, so giebt es auch *Verbotgeseze* (leges prohibitivae, leges vetiti) Sollte es also nicht auch *Erlaubnissgeseze* (leges permissivae) geben: da die Vernunft von selbst durch die Vorstellung dessen, was weder geboten, noch verboten ist, zu einem dritten, nämlich dem Begriffe des Erlaubten gelangt? Der Begriff eines Erlaubnissgesezes scheint widersprechend zu seyn: denn eine Handlung wird ja gerade dadurch erlaubt,

dass

dafs in Anfehung derfelben gar kein Gefez, weder ein gebietendes, noch ein verbietendes, vorhanden ift. Eine erlaubte Handlung fcheint alfo *moralifchgleichgültig* (indifferens, adiaphoron morale) zu feyn, und diefes Gleichgültige fcheint durch jedes Gefez aufgehoben werden zu müffen. Oder follte vielleicht noch ein *Unterfchied zwifchen erlaubten und moralifch gleichgültigen Handlungen feyn*? Es fcheint fo: denn dafs es erlaubte Handlungen gebe, daran zweifelt niemand, aber, ob es moralifchgleichgültige Handlungen gebe, darüber wird geftritten. Zur Beantwortung diefer Fragen dient Folgendes: *a*) Der Ausdruck: *moralifchgleichgültig* wird nicht immer in einerlei Sinne genommen. Bald wird er von blofs mechanifchen Handlungen gebraucht, welche auf die Sittlichkeit weiter keine Beziehung haben, bald von erlaubten Handlungen, welche fich allerdings darauf beziehen, bald geht er auf die Gefinnung, womit eine Handlung gefchieht. *b*) Im erften Sinne giebt es gleichgültige Handlungen, welche aber eigentlich den Namen moralifcher Handlungen nicht verdienen, im dritten Sinne aber nicht. In Anfehung der Gefinnung giebt

es kein Mittleres, nichts, was weder gut noch böfe wäre, nichts Gleichgültiges *c*) Erlaubte Handlungen können blos infofern moralifchgleichgültig heiffen, als das Sittengefez fie weder gebietet noch verbietet, als man alfo fie eben fowohl thun als unterlaffen kann, nicht aber infofern, als wenn fie in gar keiner Beziehung auf das Sittengefez ftänden und in Anfehung der Gefinnung gleichgültig wären, mit welcher fie ausgeübt werden. Das Sittengefez *erlaubt* fie, ftellt es in unfere freie Wahl, fie zu thun oder zu unterlaffen, erklärt, dafs alles Thun und Laffen, dem kein Gebot oder Verbot entgegenftehe, der bloſsen Willkühr überlaffen bleibe und infofern giebt die Vernunft *Erlaubnifsgefeze*, welche gar nichs Widerfprechendes find; diefe Gefeze fchränken die Freiheit nicht ein und beftimmen die Handlung nicht, aber fie beftimmen doch das, dafs hier die freie Willkühr eintreten dürffe. Wer *folche* moralifchgleichgültige Handlungen ableugnet, ift ein *moralifcher Pedant*, oder *phantatifch-* und *ängftlich- tugendhaft.* In Anfehung der Gefinnung, womit dergleichen Handlungen gefchehen, find fie gleichfalls nicht gleichgültig;

tig; ein gutgefinntes Gemüth wird auch in folchen Handlungen feine Achtung gegen das Sittengefez dadurch beweifen, dafs es fie mit dem Bewufstfeyn verrichtet, es gefchehe nichts, was dem Sittengefeze zuwider wäre, in welchem Falle es fie gerne unterlaffen würde. Die Vernunft ertheilt fogar zuweilen Erlaubnifsgefeze, das, was nicht recht ift, beftehen zu laffen, es nicht gerade aufzuheben und gewaltfam umzuftürzen, auch wohl fich nach demfelben zu richten, jedoch alles unter der Bedingung, dafs man den Zweck der Verbefferung und Aufhebung nicht aus den Augen verliere, dafs man die beftehende fehlerhafte Form felbft benuze, um nach und nach zu einer beffern zu gelangen, dafs man fie blos deswegen fchone, um ihr nicht durch gewaltfamen Angriff defto mehr Vertheidiger und Dauer zu verfchaffen, dafs man durch erlaubte und fanfte Mittel allmählig das Beffere herbeizuführen trachte. Man denke, in welchem Falle fich manche rechtfchaffene und einfichtsvolle Staatsbeamte in Anfehung der Execution folcher Gefeze befinden, welche fie felbft für ungerecht halten. *d*) Man foll fich beftreben,

in moralischen Dingen so wenig als möglich Adiaphora zu statuiren.

§. 33.

Imperative.

Die Formeln, in welchen Gebote oder Verbote ausgedrückt werden (§. 32.) heissen *Imperative*, wiewohl auch die Gebote und Verbote selbst zuweilen so genannt werden. Imperative sind, wie praktische Geseze überhaupt 1) *hypothetisch bedingt a*) *problematisch*, *technisch*, *Imperative der Geschicklichkeit b*) *assertorisch*, *pragmatisch*, *Imperative der Klugheit oder Glückseeligkeit* 2) *categorisch*, *unbedingt*, *moralisch*.

§. 34.

Höhere, niedrigere, gleiche Geseze. Grundsäze. Höchster Grundsaz der Moral.

Ein Moralgesez ist *höher*, wenn ein anderes von ihm abgeleitet wird, *niedriger*, wenn es von einem andern abgeleitet wird, *gleich* sind moralische Geseze, wenn sie miteinander aus Einer Quelle oder Einem Grundgeseze abgeleitet sind und damit gleich nahe oder entfernt zusammenhängen. Ein Gesez, wel-

welchem alle andere Geseze untergeordnet wären und von welchem alle andere abgeleitet werden könnten, wäre das *höchste moralische Gesez*, und könnte auch das *Moralgesez*, das *Sittengesez* schlechthin, in einem hervorstehenden Sinne, genannt werden. Geseze, welche mehrere andere Geseze unter sich haben, nennt man auch *Grundsäze*, und ein solches moralisches Gesez, welches alle andere unter sich hat, den *höchsten moralischen Grundsaz*, *das Princip aller Moral*. Ein solcher höchster Grundsaz muss seiner Natur nach die strengste Allgemeinheit haben, er muss durchaus für die ganze moralische Natur des Menschen, für alle Handlungen, für alle Menschen, für alle vernünftige Wesen gelten, er muss eine höchste Regel, einen höchsten Zweck und eine höchste Triebfeder für alles Handeln zugleich in sich fassen und der Idee von reiner Sittlichkeit und Menschenwürde, die sich in allen Menschen findet, gemäss seyn, er muss also auch allgemein verständlich und anwendbar seyn, und wenn es einen solchen giebt, so wird er sich schon in den Urtheilen der gemeinen Menschenvernunft offenbaren. Er

wird also auf verschiedene Weise ausgedrückt werden können und wenn die *Formel*, deren man sich für die *Wissenschaft* bedient, auch keine allgemeine Fasslichkeit haben sollte, so wird es doch andere geben, welche schon im gemeinen Leben vorkommen, wobei aber freilich zu fürchten ist, dass die lezten Formeln etwas Zweideutiges und Unbestimmtes an sich haben werden.

§. 35.

Verschiedene Gattungen höchster moralischer Grundsäze, welche man aufgestellt hat.

1) *Materiale* d. i. solche, welche von der *Materie*, dem *Objecte* des Wollens und Handelns ausgehen, welche auf der Beschaffenheit der Gegenstände, ihrem Verhältnisse zu unserer sinnlichen Natur und zu unseren Neigungen beruhen. Solche Grundsäze sind *empirisch* und daher veränderlich und bedingt, sie bestimmen die Sittlichkeit der Handlungen aus ihren Folgen und entsprechen daher den Forderungen an einen höchsten Grundsaz der Moral nicht. Man kann übrigens zweierlei Gattungen derselben unterscheiden.

*a*)

*a*) ſolche, welche ſchon ihrem erſten Urſprunge nach offenbar empiriſch ſind und auf Erfahrung und Gefühl beruhen, oder *ſubjective materielle Grundſäze.* Dieſe ſind wiederum entweder *äuſſere*, wie die *Grundſäze der Erziehung*, der *bürgerlichen Verfaſſung* und *des allgemeinen Beſtens*, oder *innere*, wie die *Grundſäze der Glückſeeligkeit* und *des moraliſchen Gefühls.*

*b*) ſolche, welche zwar urſprünglich, dem Begriffe nach, aus der Vernunft herſtammen, aber, inſofern ſie praktiſch ſind, nicht aus der reinen Vernunft a priori hervorgehen, ſondern dem Willen eine *Materie*, ein *Object* vorhalten, durch welches er beſtimmt werden ſoll, ehe er durch ein reines praktiſches Geſez beſtimmt wird und in der weitern Erklärung ſich auf den Grundſaz der Glückſeeligkeit reduciren, oder *objective materiale Grundſäze.* Dahin gehört der *Grundſaz der Vollkommenheit*, welcher ein *innerer*, und der des *Willens Gottes* welcher ein *äuſſerer* Grundſaz iſt.

2) *Formal* iſt ein Grundſaz, wenn er nicht nur dem Begriffe nach, ſondern auch als Grundſaz und Beſtimmungsgrund für den Willen aus der reinen Vernunft a priori herſtammt, wenn er blos die Form aller guten Handlungen und die Verbindlichkeit zu denſelben überhaupt ausdrückt, alſo von den Objecten, von der Sinnlichkeit, von den Folgen der Handlungen ganz abſtrahirt, wenn er alſo nothwendig, abſolut und unwandelbar iſt. Das Weſen der Vernunft bringt es mit ſich, daſs es nur Einen formalen Grundſaz geben kann.

3) *Gemiſchte Grundſäze* wären ſolche, welche entweder aus *einem formalen und materialen* oder *aus mehreren materialen* zuſammengeſezt ſind.

§. 36.

Allemeines Urtheil über dieſe verſchiedene vorgeſchlagene höchſte Grundſäze und die Nothwendigkeit Eines höchſten Grundſazes für die Moral.

1) Es iſt ſchon verdächtig, das wenn man von der Materie ausgeht, ſich ſo verſchiedene Grundſäze ergeben, welche alle auf den

den Rang der höchsten Anspruch machen und doch nicht miteinander vereinbart werden können.

2) Wenn auch keiner der angegebenen materialen Grundsäze zum höchsten tauglich seyn sollte, so folgt noch nicht, daſs er überhaupt und als untergeordneter Grundsaz falsch sei. Wirklich enthalten alle materiale Grundsäze etwas Wahres und Vernunftmäſsiges.

3) Nach den Forderungen, die an einen höchsten Grundsaz der Moral gemacht worden sind (§. 34.) kann er nur formal seyn.

4) Gemischte Grundsäze, wenn sie aus empirischen und formalen zusammengesezt sind, sind entweder etwas Widersprechendes: denn Vernunft und Sinnlichkeit sind etwas Heterogenes, was kein gleichartiges und harmonisches Ganze ausmachen kann, oder sind sie angewandte formale Grundsäze und gestehen dadurch selbst den höhern Rang des formalen ein. Sind sie aber aus mehreren materialen Grundsäzen z. B. aus dem Grundsaze der Vollkom-

men-

menheit und des allgemeinen Besten, zusammengesezt, so haben sie zwar darinn einen Vorzug, daſs sie aus homogenen Theilen bestehen, aber zu einem höhern Range, als schon jeder Theil einzeln besizt, erheben sie sich dadurch nicht.

5) die Nothwendigkeit Eines höchsten Grundsazes der Moral kann nicht bezweifelt werden, weil nur durch ihn die moralische Erkenntniſs Zusammenhang, Einheit, Festigkeit und Gewisheit erhält, weil die Vernunft unaufhaltsam nach Einheit, Harmonie und Absolutem, vornehmlich in moralischen Dingen strebt uud sich nur durch Erreichung dieses Ziels befriediget, weil von der Möglichkeit und der Aufstellung eines solchen Grundsazes selbst die reine Sittlichkeit abhängt.

## §. 37.

### Ob auch die christliche Moral ein solches höchstes Princip bedürffe und ob Jesus und die Apostel selbst ein solches aufstellen?

Die christliche Moral bedarff zwar, als populäre und angewandte Moral keines ausdrücklich und mit wiſſenschaftlicher Genauigkeit

keit bestimmten Princips, aber aus denselbigen Gründen, aus welchen eine wissenschaftliche und systematische Bearbeitung derselben erfordert wird (§. 19. 20.) wird auch ein höchstes Princip derselben Bedürfniss. Dass Jesus und die Apostel ein solches angegeben haben, ist häufig behauptet worden, aber welches sie angegeben oder zu diesem Zwekke bestimmt haben, darüber sind die Meinungen verschieden.

1) Einige behaupteten, dies Princip sei folgendes: *Beobachte den Willen Gottes*, und damit stimmen viele Stellen überein Math. 7, 21. Joh. 5, 17. 19. 30. 1 Joh. 3, 9. 10. 7. Joh. 3, 15. 1 Joh. 3, 23. 4, 2. 3. 10. 5, 5. 20. Röm. 12, 2. 1 Petr. 4, 1. 3. Eph. 5, 10. 17. 6, 7. 1 Thess. 4, 3. 5, 18. Für die Zeitgenossen Jesu sollte auch gewissermasen der Wille Gottes wirklich das vornehmste Princip seiner Moral seyn, aber daraus folgt noch nicht, dass er ein eigentlicher höchster Grundsaz für alle Christen seyn sollte, und Jesus appellirt selbst öfters an Herz und Vernunft seiner Zeitgenossen, um bei ihnen seine Lehren als den Willen Gottes geltend zu machen.

2)

2) Andere ſuchten dieſen Grundſaz Math. 22, 24-30. Marc. 12, 28-34. Luc. 10, 25-37 Math. 23, 25 ff. Gal. 5, 13-15. 6, 2. Röm. 13, 8-10. 1 Tim. 1, 5. Col. 3, 14. 1 Cor. 13. Das Geſez der Liebe Gottes und des Nächſten wird das erſte und vornehmſte Geſez, die Summe aller Geſeze, und ſeine Befolgung die Erfüllung des ganzen Geſezes genannt. Uebrigens will Jeſus zunächſt nur das vornehmſte unter den *Moſaiſchen* Geſezen bezeichnen 5 Moſ. 6, 4. 5. 2. 3. 3 Moſ. 19, 11. 18. wiewohl er dies Geſez allerdings billiget und auch in ſeine Moral aufnimmt. Die Apoſtel reden in den angeführten Stellen nur vom Geſeze der Liebe gegen den Nächſten, und zwar eben ſo wie Jeſus vom Gebote der Liebe gegen Gott redet. Jeſus und die Apoſtel betrachten dieſe beiden Gebote als ſich gleich an Wichtigkeit und Rang und als unzertrennlich. Eine beſondere Veranlaſſung für Jeſus, das Gebot der Nächſtenliebe ſo hoch und wichtig zu machen, war der Nationalſtolz der Juden und für die Apoſtel die Uneinigkeit zwiſchen Juden- und Heidenchriſten, für beide die Wichtigkeit der Bruderliebe in Anſehung der Fortdauer

der

der ganzen Lehre und Anstalt Jesu. Schon diese Umstände verrathen, dass das Gebot der Liebe Gottes und des Nächsten nicht einmal zum höchsten Grundsaze der christlichen Moral überhaupt bestimmt war. Umsonst beruft man sich darauf, dass doch in diesem Grundsaze alle mögliche Gattungen von Pflichten genannt werden und selbst vom Verhältnisse der Nächstenliebe, Gottesliebe und Selbstliebe die Rede sei: denn dies heisst neue philosophische Begriffe in einen alten populären Sittenspruch hineintragen. Was den Sinn der Ausdrücke betrifft, so hat sie Jesus ohne Zweifel in einem edleren Sinne genommen, als Moses und die Propheten, und zwar in dem Grade, in welchem die Vorstellungen des ersten von Gott und seinem Willen reiner waren, als die der lezten. *Liebe Gottes* ist Verehrung Gottes sowohl in der Empfindung als durch Thaten, die seinem Willen gemäss sind, Hochachtung gegen ihn, als Gesezgeber, Dankbarkeit und Zuneigung gegen ihn, als Wohlthäter und als Belohner des Guten. Mit diesem allgemeinen Begriffe lassen sich aber reinere oder unreinere Vorstellungen verknü-

knüpfen. Im A. T. wird sie der Liebe zu den Gözen entgegengestellt und bezieht sich, wenn auch nicht immer, doch oft auf die Vorstellung, daſs Jehova der rechtmäſige Gemahl seines Volks sei. Im N. T. ist sie mehr *kindliche* Achtung, Dankbarkeit, Zuneigung und Folgsamkeit, und lauft parallel mit der Liebe zu Jesu. *Liebe zum Nächsten* ist im A. T. mehr auf den Landsmann und Glaubensgenossen, im N. T. mehr auf den lezten und zuweilen auch auf den Menschen überhaupt gerichtet und bezeichnet das thäthige Bestreben, sein Wohl auf alle Weise zu befördern, eine mit Achtung verbundene Zuneigung zu ihm Math. 5. 44 ff. 1 Joh. 3, 16 - 18. Jak. 2, 15. 16. Es wird keine blos *pathologische*, aber auch keine blos *praktische Liebe* geboten, und einen *andern wie sich selbst lieben*, heiſst im populären Sprachgebrauche nicht mehr und nicht weniger, als ihn *herzlich*, *aufrichtig*, *innig lieben*. Das Gebot der Gottes- und Nächstenliebe taugt auf keine Weise zum höchsten Princip der christlichen Moral, als Wissenschaft betrachtet. Es enthält eigentlich *zwei Grundsäze*

und

und sagt zugleich aus, *dass beide zusammenhängen und gleich wichtig seien.*

3) "*Was ihr wollt, dass euch die Leute thun sollen, das thut ihr ihnen auch*" Math. 7, 12. Luc. 6, 31. "*Das ist das Gesez und die Propheten*" sagt Jesus von diesem Grundsaze, welches eben so viel ist, als: "*Das ist das Wichtigste im A. T.*" Er urtheilt also von diesem Grundsaze eben so, wie von dem Grundsaze der Liebe Gottes und des Nächsten, und wirklich gehört jener Grundsaz nach Jesu Lehre auch zur Nächstenliebe. Auch er kommt, wenn nicht den Worten, doch dem Sinne nach im A. T. vor und ist überhaupt vor Jesus nicht unbekannt gewesen (Vergl. Tob. 4, 16. und Bibliothek für Kritik und Exegese des N. T. 1, 2, 293 ff.) Es erhellt schon aus dem Gesagten, dass Jesus damit keinen höchsten Grundsaz seiner Moral festsezen wollte und was den Werth desselben an sich betrifft, so geht er nicht auf alle Pflichten, sondern blos auf Socialpflichten, ist jedoch unmittelbar von dem Grundsaze abgeleitet, dass Moralgeseze allgemein seyn müssen, und je nachdem man das *Wollen* in demselben von einem *sinnli-*

*chen* oder *vernünftigen* Wollen verſteht, ſo iſt er in Anſehung der Socialpflichten entweder ſehr unzureichend oder ſehr wahr und befriedigend.

4) "*Seid vollkommen wie euer himmliſcher Vater vollkommen iſt*" Math. 5, 48. Der Ausſpruch geht zunächſt darauf, daſs man nicht nur ſeinen Freunden, ſondern, wie Gott auch ſeinen Feinden, den Böſen Gutes erweiſen ſoll. Es liegt alſo darinn nicht einmal der allgemeine und reine Begriff von Vollkommenheit, welcher wir nachſtreben ſollen und welchen man ihm oft untergeſchoben hat. Uebrigens liegt das Gebot, daſs wir der *Heiligkeit Gottes* nachſtreben ſollen, allerdings in vielen Stellen des N. T. unter verſchiedenen Formeln und Ausdrücken und gehört zu den ſchönſten Zügen und gewiſſermaſen zu den unterſcheidenden Charactern der chriſtlichen Moral. Jedoch wird er weder im N. T. für den höchſten ausgegeben, noch taugt er auch dazu. Noch weniger kann

5) der Grundſaz: "*Ahme das Beiſpiel Jeſu nach*" als der höchſte in ſeiner Moral

betrachtet werden, ſo oft er auch im N. T. vorkommt Joh. 13, 15. 34. 15, 12. 1 Joh. 2, 6. 3, 16. 1 Petr. 2, 21-25 3, 18. Phil. 2. 5 ff. und ſo wichtig er auch für Chriſten iſt: denn er iſt viel zu eingeſchränkt, um alle Pflichten zu befaſſen, welche ſonſt im N. T. eingeſchärft werden und die reine und freie Sittlichkeit zu enthalten, welche Jeſus und die Apoſtel nicht ſelten gebieten.

Wenn aber auch ein höchſtes Princip der chriſtlichen Moral im N. T. nicht ausdrücklich angegeben wird, ſo könnte es doch vielleicht ein ſolches geben, auf welches ſich ſtillſchweigend alle moraliſche Belehrungen Jeſu und der Apoſtel bezögen oder welches wenigſtens bei einer wiſſenſchaftlichen Bearbeitung derſelben am beſten zum Grunde gelegt werden könnte. Dies leitet zu einer philoſophiſchen Unterſuchung über den höchſten Grundſaz der Moral überhaupt.

## §. 38.

### Princip der Glückſeeligkeit.

Nach dieſem Principe iſt alles gut, was uns jedesmal die meiſte, dauerhafteſte und

ſüſſeſte angenehme Empfindungen zugleich verſchafft, Tugend iſt weiſes Beſtreben nach Glückſeeligkeit, wohl abgemeſſene und berechnete Befriedigung der Selbſtliebe. Durch Empfindung erkennen wir nach demſelben, was recht oder unrecht iſt und die Vernunft iſt uns blos gegeben, um die Mittel zur Glückſeeligkeit geſchickt zu wählen. Dies aber kann das höchſte Moralprincip nicht ſeyn: denn 1) die Begriffe von Glückſeeligkeit ſind ſowohl bei verſchiedenen Menſchen, als auch bei denſelbigen Menſchen zu verſchiedenen Zeiten ungemein verſchieden, obgleich alle zu allen Zeiten das Bedürfniſs der Glückſeeligkeit überhaupt haben 2) Wenn aber auch alle ſtets in ihren Begriffen von Glückſeeligkeit übereinſtimmeten, ſo würde doch unter Vorausſezung dieſes Princips der Beſtimmungsgrund des Willens immer nur empiriſch ſeyn, alſo die freie Selbſtthätigkeit deſſelben eingeſchränkt werden. 3) Wenn dies Princip allgemein in der Befolgung würde, ſo würde es ſich ſelbſt aufheben, indem gar oft der eine ſeine Glückſeeligkeit nur auf Koſten der des andern befördern kann 4) Dies Princip überſteigt unſere Kräfte

weit: denn wir können eigentlich niemals mit Gewisheit voraus beſtimmen, welche Art zu handeln uns jedesmal am glücklichſten machen werde, und wenn wir auch das Gut erreichen, was wir uns durch unſere Handlungen vorſezen, ſo wiſſen wir doch nicht gewiſs, ob es uns wirklich beglücken und nicht vielleicht gar unglücklich machen werde. Der Begriff der Glückſeeligkeit iſt ein *unbeſtimmtes Ideal der Phantaſie*, und auch der klügſte weiſs nicht beſtimmt, was er eigentlich darunter wolle, daher auch die Imperative der Klugheit eigentlich niemals praktiſch-nothwendig *gebieten*, ſondern blos *anrathen*. 5) Wenn auch in dieſem Principe blos von einer moraliſchen Glückſeeligkeit, von der Seelenruhe und Selbſtzufriedenheit, welche aus dem Bewuſstſeyn der Pflichtübung entſpringt, die Rede ſeyn ſollte, ſo wird doch dadurch ſein Weſen nicht verändert, es bleibt doch immer bloſses Gefühl, von welchem man ausgeht, ja man geſteht eigentlich auf dieſe Art ſtillſchweigend ein, daſs die Ausübung der Pflicht noch etwas von dem Streben nach Glückſeeligkeit Verſchiedenes ſey. Ehe ich die innere ſüſse

Gemüthsruhe empfinden kann, welche aus der Pflichtübung entſpringt, muſs ich wiſſen, *was Pflicht ſei*, geſezt auch, daſs ich ſie blos deswegen übte, um jene Ruhe zu empfinden. Die *reine moraliſche Luſt* kann nur empfunden werden, wenn das Geſez vorher den Willen beſtimmt hat, und iſt nur dadurch von der blos *pathologiſchen* verſchieden. Die Beſtimmung des Willens durchs Geſez und das Rechthun iſt etwas anders als das, was man nachher in ſeinem Innerſten empfindet. Nicht zu gedenken, daſs ſelbſt die innere Selbſtzufriedenheit und Gemüthsruhe oft durch unvermeidliche Hinderniſſe von der Tugend getrennt wird. 6) Ueberhaupt ſind Sittlichkeit und Glükſeeligkeit ſowohl in den Begriffen von einander verſchieden, als auch im Leben ſelbſt oft von einander getrennt. Es findet ſich ſchon in der gemeinen Menſchenvernunft ein Begriff von Menſchenwerth, von innerer Würde, welcher mit der Glückſeeligkeit und dem Streben nach ihr gar nichts zu thun hat. Man kann ſeine Glückſeeligkeit aufs beſte befördern und doch ein nichtswürdiger, man kann unglücklich und doch achtungswürdig ſeyn. Man wird durch Aufopfe-

pferung von Freuden und Gütern und durch Uebernehmung von Schmerzen oft moraliſch am gröſsten. Wenn wir unſern Vortheil nicht gehörig beſorgt haben, ſo können wir uns über uns ſelbſt *ärgern*, wenn wir aber ſchlecht gehandelt haben, ſo *verachten* wir uns. Wenn wir ſchlecht gehandelt haben, fühlen wir uns *verwerflich* und *ſtrafwürdig*, auch wenn wir dabei gewonnen haben und wenn die Strafe noch gar nicht erfolgt iſt oder nie erfolgen ſollte. Wenn es blos darauf ankäme, daſs man glücklich werden will, ſo würde der Tugendhafte und Laſterhafte aus Einer Triebfeder handeln. 7) Wenn auch in dieſem Principe allein oder vorzüglich von *ewiger Seeligkeit* die Rede ſeyn ſollte, ſo wird doch das Weſen deſſelben dadurch nicht verändert. Wenn auf der einen Seite der Begriff von Glückſeeligkeit dadurch verfeinert wird, ſo wird auf der andern Seite das Princip dadurch unbrauchbarer, daſs wir die Folgen unſerer Handlungen in dieſem Leben noch einigermaſen berechnen können, aber von den Folgen derſelben und ihren Belohnungen in einem andern Leben ſo viel

 als

als nichts verstehen. Wenn nach diesen Gründen dies Princip in allen seinen Formen unbrauchbar und selbst für die Sittlichkeit tödtlich ist, so muss dies doch nicht so verstanden werden, als wenn uns die Pflicht verböte, unsere Glückseligkeit zu suchen und zu befördern, als wenn wir überhaupt, wenn wir recht handeln wollen, niemals auf die Folgen unserer Handlungen Rücksicht nehmen dürften, als wenn die Tugend nicht schon hienieden uns ein inneres Glück gewährte, welches uns sonst nichts gewähren kann, als wenn Glückseeligkeit nicht zur Tugend gehörte und nicht ihr ewiger sicherer Lohn wäre.

§. 39.

Princip des moralischen Gefühls.

Der Ausdruck: *moralisches Gefühl* wird in mehr als Einem Sinne gebraucht und daher ist oft Verwirrung und Missverständniss entstanden. Bald versteht man darunter die *Achtung fürs Sittengesez*, bald die *Empfänglichkeit für diese Achtung*, bald einen *besondern inneren Sinn, das Gute und Böse zu empfinden, sei es nun unmittelbar*, oder *mittelbar durch Zufridenheit oder Schmerz.*

Wenn

Wenn der Grundsaz, *daſs man ſeinem moraliſchen Gefühle folgen ſoll*, etwas Charakteriſtiſches haben und als höchſter aufgeſtellt werden ſoll, ſo muſs er in dem Sinne genommen werden, daſs man dem inneren Sinne, vermöge deſſen man unmittelbar das Gute empfinde, folgen ſoll, allein dieſer Grundſaz iſt 1) empiriſch 2) *Geſez, Pflicht* können gar nicht empfunden, ſondern nur durch Vernunft gedacht werden. 3) Das Gefühl überhaupt iſt abwechſelnd, veränderlich und dunkel, und kann alſo keine feſte, ſichere und deutliche Regeln der Sittlichkeit an die Hand geben. 4) Rechnet man Sympathie und natürliche Gutherzigkeit zum moraliſchen Gefühle, ſo ſind dieſe an ſich gar nichts Moraliſches, ſondern etwas Inſtinctartiges und nicht blos Principe guter Handlungen, ſondern oft gar des Gegentheils. Uebrigens iſt dieſer Grundſaz als ein untergeordneter allerdings wahr und brauchbar und das moraliſche Gefühl zu cultiviren iſt Pflicht.

Dieſes Princip wird oft mit andern vermiſcht und in gar verſchiedenen Bedeutungen genommen, auch wohl manchen Moraliſten zugeſchrieben,

 die

die sich eigentlich dazu nicht bekannt haben. *Hutcheson* war ihm in seinen früheren Schriften am getreuesten und weit getreuer geblieben, als in den späteren, wo er es mit dem Principe des physischen Gefühls vermischt und das lezte thut auch *Hume*. *Adam Smith* gehört vielleicht nicht einmal hieher. Wenigstens ist sein System wesentlich von dem Hutchesonschen und Humeschen verschieden. Bei allen vortrefflichen Beobachtungen, welche es enthält, ist es doch in den Hauptgrundsäzen äusserst verworren, unzusammenhängend und dem gemeinen moralischen Menschenverstande zuwider. Ich für meinen Theil glaube, daſs dem Verfasser die Idee des Princips der Allgemeinheit des Gesezes und einer reinen Vernunftmoral dunkel vorschwebte, wofür sich sogar manche ausdrückliche Stellen aus seiner Theorie anführen lassen, und daſs sein System das gemeinschaftliche Product dieses dunkeln Gefühls und der Einsicht in das Unzureichende der Hutchesonschen und Humeschen Systeme war. Die Art, wie *Fichte* sich des Grundsazes des moralischen Gefühls annimmt, ist mir nicht deutlich genug, um darüber ein bestimmtes Urtheil fällen zu können.

## §. 40.

### Grundsaz des allgemeinen Besten.

Der Grundsaz, daſs man das Wohl des Ganzen befördern und jedesmal dem Wohl der

der Theile vorziehen ſoll, beſtimmt 1) den Werth der Handlungen nur nach dem Grade der Ausdehnung ihrer angenehmen Folgen, iſt alſo material und empiriſch und verkennt den inneren, von allem Aeuſſerlichen unabhängigen Werth der Tugend, indem die niedrigſte Handlung für viele nüzlich und angenehm und die beſte für viele ſchädlich ſeyn kann 2) ſezt eine Kenntniſs des allgemeinen Beſtens voraus, die wir nicht beſizen und nicht erwerben können 3) läſst die Frage übrig, warum wir denn das allgemeine Beſte befördern ſollen und leitet ſo am Ende entweder auf ein höheres Vernunftprincip oder das Princip der Selbſtliebe zurück. Von dieſem Principe, ſo edel es klingt und, ſo wahr es als untergeordnetes iſt, haben Deſpoten, Revolutionaire, Pädagogen, und geheime Orden oft einen für Sittlichkeit und Glückſeeligkeit der Menſchen äuſſerſt nachtheiligen Gebrauch gemacht.

## §. 41.

### Die Grundſäze der Erziehung, Gewohnheit und bürgerlichen Verfaſſung.

Daſs der Unterſchied zwiſchen Tugend und Laſter blos in Erziehung und Gewohnheit

heit oder in der bürgerlichen Geſellſchaft liege, daſs blos das gut ſei, was dem öffentlichen und gemeinſchaftlichen Wohle des Staats, in welchem man lebt, zuträglich iſt, daſs alſo nichts an ſich gut oder böſe ſei, dies ſind zwar ſoviel als keine Grundſäze, allein ſie werden doch ſo oft als ſolche gedacht und geübt, daſs ſie allerdings ernſthaft wiederlegt werden müſſen. Alſo 1) obgleich Erziehung, Gewohnheit und bürgerliche Geſellſchaft auf die moraliſche Begriffe Einfluſs haben, ſo kann doch der erſte Urſprung derſelben unmöglich aus dieſen Quellen hergeleitet werden. 2) Es giebt Pflichten und Tugenden, welche mit dieſen Quellen gar nichts zu thun haben. 3) Wenn alle unſere moraliſche Begriffe und aller Unterſchied zwiſchen Tugend und Laſter blos aus dieſer Quelle entſprängen, ſo gäbe es gar keine reine, freie und ſelbſtthätige Tugend, unſere Idee von Menſchenwürde würde ganz zerſtöhrt werden. 4) Erziehung, Gewohnheit und bürgerliche Verfaſſung ſind ſelbſt Gegenſtände einer Beurtheilung noch höheren rechtlichen und moraliſchen Begriffen.

§. 42.

## §. 42.

### Grundſaz der Vollkommenheit.

Wenn dieſer Grundſaz nicht mit andern vermiſcht werden und etwas Eigenthümliches behalten ſoll, ſo muſs er folgenden Sinn haben: „*Bilde alle deine Kräfte ſo viel möglich und harmoniſch aus, erwirb dir ſo viel möglich Geſchicklichkeiten und Fertigkeiten zur Erreichung möglichſt vieler Zwecke*". Ein vortrefflicher Grundſaz, nur kein höchſter Grundſaz der Moral: denn 1) er iſt material, obgleich der Begriff der Vollkommenheit aus der Vernunft herſtammt, er ſezt Zwecke voraus, welche auſſer der Vernunft gegeben ſind, und durch welche der Begriff der Vollkommenheit erſt den Willen beſtimmt. 2) Es überſteigt unſere Kräfte, jedesmal zu beſtimmen, welche Art zu denken und zu handeln unſere Vollkommenheit am meiſten erhöhen werde 3) Er unterſcheidet nicht zwiſchen phyſiſcher und moraliſcher Vollkommenheit, er ſezt entweder beide in eine Reihe und verfälſcht dadurch die Sittlichkeit, oder, wenn er ſich blos auf die moraliſche Vollkommenheit beziehen ſoll, ſo weicht er nicht

nur

nur von ſeiner eigenen Natur ab, ſondern läſst auch die Frage übrig: worinn dann dieſe Vollkommenheit beſtehe? 4) Er giebt keine beſtimmte Regel für die Anordnung der Zwecke, deren ſo viele und mancherlei ſeyn können, an, er ſagt nicht aus, wie wir die unzähligen Zwecke, deren wir fähig ſind, unterordnen, harmoniſch machen ſollen, und welches unter allen Zwecken unſer höchſter ſeyn ſoll. 5) Er läſst die Nachfrage übrig: warum wir dann unſere Vollkommenheit befördern ſollen, und weiſs ſie höchſtens durch Berufung auf einen *Naturtrieb* oder das Bedürfniſs der Glückſeeligkeit zu beantworten, wenn er anders nicht über ſich ſelbſt gleichſam hinaufſteigen will. 6) Viele Pflichten gegen andere Menſchen laſſen ſich nicht conſequent daraus herleiten.

## §. 43.

### Grundſaz des Willens Gottes.

1) Dieſer Grundſaz iſt an ſich ohne Innhalt und Sinn, wir müſſen erſt anders woher erfahren, was denn Wille Gottes ſei 2) er beſchränkt Selbſtgeſezgebung, Freiheit uud reine Sittlichkeit 3) Wenn der Wille Gottes aus ei-

einer beſonderen Offenbarung erkannt werden ſoll, ſo werden gewiſſe moraliſche Begriffe bei uns ſchon vorausgeſezt, nach deren Anleitung wir in einer Offenbarung den Willen Gottes erkennen; ſoll er aus unſerer Vernunft ſelbſt erkannt werden, ſo erklären wir eigentlich umgekehrt, das für den Willen Gottes, was unſere Vernunft uns gebietet, ſoll er aus der Natur erkannt werden, ſo kommen wir eigentlich auf das Princip der Selbſtliebe zurück. 4) Wenn ein Grund der Verbindlichkeit des göttlichen Willens angegeben werden ſoll, ſo kommt man nothwendig entweder auf ein reines Vernunftprincip oder auf das Glückſeeligkeitsprincip zurück.

## §. 44.

### Das Gemeinſchaftliche aller dieſer Grundſäze.

Alle bisher angeführten und geprüften angeblichen höchſten Grundſäze der Moral ſind material und kommen zulezt, wenn man ſie genauer prüft und nach ihrem Grunde fragt, auf das Princip der Selbſtliebe zurück, weil ſie doch alle zulezt den Willen blos durch Gefühle beſtimmen, keiner

reicht

reicht hin, streng allgemein und absolut nothwendige praktische Regeln an die Hand zu geben, alle führen eine *Heteronomie* der Willkühr ein und zerstöhren ihre *Autonomie*, also die freie und selbstständige Sittlichkeit, die meisten übersteigen die Kräfte des Menschen und doch ist keiner der Würde der Menschheit gemäss, indem keiner eine reine Triebfeder, einen absoluten, höchsten Zweck des Handelns und einen reinem Freiheitsbegriff in sich fasst, alle enthalten aber auch etwas Wahres und Vernunftmässiges, wenn sie als subordinirte Grundsäze betrachtet werden.

## §. 45.

### Formales Princip.

Nach dem Bisherigen giebt es entweder kein höchstes moralisches Princip und gar keine feste und sichere Lebensregeln oder jenes Princip muss *in der reinen Vernunft a priori liegen*. Wenn kein materiales Princip zur Begründung einer Moral hinreicht, so giebt es entweder gar kein moralisches Princip oder es kann blos *formal* seyn. Wenn es blos formal seyn kann, so kann es *nicht die Materie der Handlungen*, sondern *blos die*

*Form*

*Form derſelben*, die *Handlungsweiſe* beſtimmen, welche bei allen Handlungen, ihr Gegenſtand ſei welcher er wolle, vorkommen ſoll. Wenn der *Werth der Handlungen* nicht in den *Wirkungen* liegt, die dadurch hervorgebracht oder davon erwartet werden, dieſe Wirkungen mögen ſich nun auf den Handelnden einſchränken, oder weiter ausdehnen, ſo muſs er, wenn es irgend einen ſolchen giebt, *in einem innern Grunde des Willens ſelbſt liegen.* Wenn man den Willen von allen fremden äuſſerlichen Antrieben entblöſst, wenn man ihm alle Beſtimmungsgründe wegnimmt, die aus den Objecten, aus Gefühlen und Neigungen hergenommen ſind, ſo bleibt nur noch *die reine Vernunft als Beſtimmungsgrund deſſelben übrig.* Wenn gefragt wird: *welches die höchſte*, *allgemeinſte Regel unſers Verhaltens*, *das Geſez aller Geſeze* ſei, und dieſes Geſez ſchlechterdings nicht aus der Materie des Wollens hergenommen werden kann, ſo bleibt nur noch die *allgemeine Geſezmäſigkeit überhaupt übrig*, welche etwas allen eizelnen Geſezen Gemeinſchaftliches iſt. Das höchſte moraliſche Princip beſtimmt ſich eigentlich aus dem Be-

griffe ein ſolchen Princips ſelbſt. Ein ſolches Princip iſt *das allgemeinſte aller Geſeze, welches nothwendig von mir und allen vernünftigen Weſen und zwar als ſolches und um ſein ſelbſt willen beobachtet werden ſoll, welches alſo zugleich höchſte Regel, höchſte Triebfeder, höchſtes Ziel für ſie ſeyn ſoll.* Alſo *rein vernünftig* oder nach *allgemeinen Vernunftgeſezen zu handeln* — darinn beſtände der höchſte Grundſaz der Moral. Dieſer Grundſaz hat keinen der Fehler an ſich, welchen wir an den materialen Grundſäzen bemerkt haben (§. 44.) aber alle Eigenſchaften, welche ein höchſter Grundſaz der Moral haben muſs (§. 34). Die Ausdrücke: *nach Gewiſſen handeln, dem Naturgeſeze folgen,* werden zwar nicht immer, jedoch zuweilen in demſelbigen Sinne gebraucht. Auch kommt dieſer Grundſaz deutlich in unzähligen Urtheilen der gemeinen Menſchenvernunft im gemeinen Leben vor. Auf Autoritäten kommt es zwar in der Moral, eben ſo wenig, als in andern philoſophiſchen Wiſſenſchaften an (wiewohl ich ſehe, daſs gewiſſe Schriftſteller neuerdings wieder hiſtoriſch und nach Autoritäten in der Moral philoſophiren wol-

len)

len) aber dieſer Grundſaz kann ſich allerdings groſser Autoritäten, wie der eines *Plato*, *Cudworth*, *Price*, *Kant* und der *neuen franzöſiſchen Geſezgeber* rühmen, und die Keime deſſelben liegen unentwickelt und unverbunden in den beſten philoſophiſchen Moralſyſtemen älterer und neuerer Zeiten, welche gerade von ihm ihr höchſtes Intereſſe hernehmen.

## §. 46.

### Verſchiedene Formeln des reinen Vernunftprincips.

Es iſt ſehr natürlich, daſs das reine Vernunftprincip in verſchiedenen Formeln gleich richtig ausgedrückt werden kann, und zwar ſowohl deswegen, weil es ſelbſt verſchiedene Seiten hat und verſchiedene Begriffe in ſich faſst, von welchen immer einer nothwendig zum andern leitet, als auch deswegen, weil es ein Princip iſt, welches in Beziehung auf alle unſere Geſinnungen und Handlungen ſteht, an welches wir ſtets wieder erinnert werden und welches alle unſere moraliſche Urtheile begleitet. Kant hat übrigens zuerſt dieſes Princip ganz rein und conſequent ausgeführt und in folgende treffende

Formeln gebracht: *Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannſt, daſs ſie ein allgemeines Geſez werde — Handle ſo, als ob de Maxime, deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgeſez werden ſollte — Handle ſo, daſs die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Princip einer allgemeinen Geſezgebung gelten kann — Handle nach einer Maxime, die zugleich als allgemeines Geſez gelten kann — Handle ſo, daſs dein Wille durch ſeine Maxime ſich zugleich als allgemein geſezgebend betrachten könne — Handle ſo, daſs du die Menſchheit ſowohl in deiner Perſon, als in der Perſon eines jeden andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals blos als Mittel braucheſt* — Zur Erläuterung dieſer Formeln dient Folgendes 1) Man ſieht wohl, daſs allen die Idee einer *allgemeinen Handlungart* zum Grunde liegt, nur daſs ſie in verſchiedenen dieſer Formeln auch aus andern Geſichtspuncten betrachtet wird. Wir ſollen nach *Regeln* handeln, die nicht eingeſchränkt, zufällig, veränderlich, ſondern allgemein und nothwendig ſind, die *als Regeln für die Handlungen aller vernünftigen Weſen gedacht und gewollt werden*

*den können*, die alſo unter ſich *ſelbſt über-einſtimmen*, die beobachtet werden können, ohne ſich ſelbſt *aufzuheben*, die wir allen Weſen unſerer Art auflegen können, ſo wie ſie uns dieſelbe hinwiederum auflegen, dieſe Regeln ſollen zugleich unſern Willen beſtimmen, oder *Maximen bei uns* ſeyn. Nur wenn wir ſo handeln, handeln wir der Würde vernünftiger Weſen gemäſs. Das Sittengeſez iſt ein allgemeingültiges, unabänderliches, harmoniſches, allgemeinausführbares Geſez für alle vernünftige Weſen, welches um ſein ſelbſt willen Gehorſam verlangt. Es geht blos aus der Vernunft hervor und dadurch, daſs wir uns dieſes Geſez durch Vernunft ſelbſt geben, daſs es uns alſo nicht von auſſen aufgedrungen wird, ſind wir *freie*, *ſelbſtſtänge*, *abſolute*, *in ſich ſelbſt vollendete Weſen*, und als ſolche *handeln* wir, wenn wir jenes Vernunftgeſez befolgen. Als vernünftige Weſen ſind wir nicht *bloſse Sachen*, nicht *bloſse Dinge*, nicht bloſse *Waaren*, die einen gewiſſen *Preiſs* haben, nicht bloſse *Mittel zu andern Zwecken*, nicht Geſchöpfe, die einen *bloſsen zufälligen*, *veränderlichen Werth* haben, ſondern *Perſonen*, die den Werth *ei-*

*nes Zwecks* haben, die insofern nicht um anderer Geschöpfe willen, sondern um deren willen andere Geschöpfe da sind, die einen innern, alles übersteigenden, absoluten, ewigen Werth in sich selbst tragen. Wir sollen also auch dieser unserer Würde gemäss handeln und uns niemals als blosse *Dinge*, *Sachen*, *Mittel*, gebrauchen, noch auch von andern gebrauchen lassen. Wollten wir es thun, so würden wir ja nicht als Wesen handeln, die sich durch ihre freie Vernunft ein allgemeines Gesez vorschreiben. Freilich sollen wir alle unsere Kräfte und Anlagen als Mittel zur Erfüllung des Sittengesezes betrachten und uns insofern als Mittel gebrauchen, aber indem wir dies thun, behandeln wir uns eigentlich als *Zwecke*, als *Personen*: denn in diesem Falle liegt ja der Zweck unserer Handlungen in uns selbst und ist ein reiner, vernünftiger, Zweck, also kein blos äusserlicher und sinnlicher Zweck. Freilich dürffen wir uns auch von andern Menschen als Mittel zu gewissen Zwecken gebrauchen lassen, sonst könnte ja das menschliche Leben gar nicht fortgehen, und als sinnliche Wesen können wir ja ohnehin als Mittel behan-

handelt werden, allein, da wir zugleich vernünftige Wesen sind, sollen wir uns niemals *blos als Mittel zu den Zwecken anderer* gebrauchen lassen, d. h. uns nichts von ihnen vorschreiben lassen, was wir uns nicht durch unsere eigene freie Vernunft vorschreiben könnten, uns zu nichts gebrauchen lassen, wozu wir uns nicht als freie vernünftige Wesen selbst gebrauchen könnten. Was wir nun in dieser Rücksicht von andern wollen, dass sie uns thun, sollen wir ihnen auch thun. Wir sollen auch sie niemals blos als Mittel behandeln, nichts von ihnen fordern, sie zu nichts gebrauchen, was sie nicht als vernünftige Wesen von sich selbst fordern, wozu sie sich nicht als solche selbst gebrauchen könnten. Nur auf diese Art handeln wir nach dem Grundsaze der Allgemeinheit des Gesezes. So wird hoffentlich sowohl der Sinn jener Formeln, als ihr Zusammenhang und ihre Uebereinstimmung miteinander deutlich seyn. 2) Nur die Formel, *nach welcher man so handeln soll, als ob die Maxime unserer Handlungen durch unsern Willen zum allgemeinen Natursgeseze werden sollte*, scheint noch einer besondern

Erläuterung zu bedürffen. *Naturgeſeze* und *Moralgeſeze* ſind zwar weſentlich verſchieden, aber beide ſind doch *Geſeze* und haben alſo *Analogie.* Jene ſind *ſinnlich*, dieſe ſind *überſinnlich*, aber beide vereinigen ſich in der Idee eines allgemeinen, unabänderlichen Geſezes und in beiden iſt vollkommene, innere Harmonie. Alles exiſtirt unter *Geſezen* und zwar entweder unter *ſinnlichen*, oder *überſinnlichen*, unter *Natur*- oder *Sittengeſezen.* Es giebt eine *Sinnenwelt* und eine *Verſtandeswelt*, dort iſt das *Natur*- hier das *Sittengeſez Grundgeſez.* Beide Welten und Geſeze ſtehen in einem gewiſſen Verhältniſſe und können Einfluſs aufeinander haben, wiewohl uns die Art und Weiſe des Einfluſſes unbegreiflich iſt. Wenn nun gefragt wird, welchem Geſeze und welcher Welt der Vorzug gebühre, welcher von beiden Theilen dem andern zum Grunde liege und über die andern gebieten ſoll, ſo iſt kein Anſtand für Sittengeſez und Verſtandeswelt zu entſcheiden, aber dies kann der Fall ſeyn, ohne daſs dic Geſeze der Sinnenwelt verändert oder aufgehoben werden. Ich kann alſo zugleich nach Sitten- und nach Naturgeſezen han-

handeln, und ich soll nach solchen Gesezen handeln, welche auch allgemeine Naturgeseze werden können, welche bei der Befolgung eine übereinstimmende Natureinrichtung hervorbringen. Die *Sinnenwelt* ist der *sinnliche Typus* der *übersinnlichen Verstandeswelt*, und beide stehen unter *allgemeinen Gesezen*. Indem ich also den *allgemeinen Sittengesezen* folge, kann ich zugleich *allgemeinen Naturgesezen* folgen, und indem ich das Lezte thue, ist es deswegen nicht die *Natur*, welche meinen Willen bestimmt und welche mir Geseze des Verhaltens giebt, sondern mein Gehorsam stammt aus reinen Vernunftgesezen her. Ich richte mich zwar nach der Natur, nach der unabänderlichen äusseren Einrichtung der Dinge, ich lebe der Natur gemäss, *aber blos deswegen*, weil meine Vernunft *schon voraus* meinem Willen ein *allgemeines Gesez* gegeben hat, von welchem die Natur gleichsam ein sinnlicher Abdruck ist. Ich sehe insofern in der Sinnenwelt selbst *nur Verstand und Vernunft*, gleichsam nur *einen Spiegel von meinem Ich*. Indem ich ihren Gesezen folge, folge ich eigentlich den *Verstand*- und *Vernunftgesezen*, welche ihr

zum Grunde liegen, und obgleich immer ein Unterſchied zwiſchen *Natur-* und *Sittengeſezen* bleibt, obgleich das Sittengeſez nur in einem lebendigen, vernünftigen Weſen gedacht werden kann und das Naturgeſez todt iſt, ſo nehme ich doch eine wunderbare Zuſammenſtimmung zwiſchen beiden wahr. 3) Dieſe verſchiedene Formeln enthalten theils mehrere groſse Ideen, theils ſtoſsen ſie nahe an ſie an: *Die Ideen von natürlicher Freiheit und Gleichheit, von einem reinen, uneigennüzigen Wollen und Handeln, von einem Reiche der Zwecke, einem Reiche Gottes, einer moraliſchen Weltordnung.* Alles, was die Würde der menſchlichen Natur ausmacht, iſt darinn vereint.

## §. 47.

### Einwürffe wider dieſes Princip.

Die Haupteinwürffe wider dies Princip ſind folgende: *Es iſt ganz leer und ſchreibt gar keine beſtimmte Regeln des Verhaltens vor — Wenn man ihm gemäſs leben wollte, müſste man nur alles Handeln einſtellen oder wenigſtens nichts thun, als ſich ſelbſt beſchauen, kreuzigen und kaſteien — Es gebie-*

*bietet, ohne eine Materie, ohne einen Gegenstand zu handeln, da man doch so gar nicht handeln kann — Man muss doch auch bei demselben auf die Folgen der Handlungen Rücksicht nehmen, und aus der Erfahrung lernen, was allgemein ausführbar sei — Es gebietet etwas Unmögliches. Wir sollen aus reiner Vernunft handeln, da doch die Vernunft niemals rein in uns vorhanden ist oder seyn kann, und da Menschen niemals allein durch Vernunft zu Handlungen bestimmt werden — Es enthält einen Machtspruch, bei welchem man nach keinem weiteren Grunde fragen darf, schneidet alle weitere philosophische Untersuchung über die Gründe der Sittlichkeit ab — Es ist für den gemeinen Menschenverstand unverständlich — Es lassen sich sogar unmoralische Handlungen damit vereinigen, ja es befördert Arroganz, Egoismus und Eigensinn.*

Unter das Bedeutende, was über dies Princip gesagt ist, gehört das, was *Hume* Enquiry concerning the principles of morals Sect. I. von der Unthätigkeit und Ohnmacht der Vernunft in der Bestimmung unsers Willens und unserer Handlungen, *Fichte* Sittenl. S. 312. f. und *Bouterweck* Apodik-

diktik II. 157 ff. vortragen. Es sei mir erlaubt, die beiden lezten Verfasser hier eine Zeitlang reden zu lassen. Der erste: "Zuförderst ist in dem Kantischen Saze nur von der *Idee* einer Uebereinstimmung die Rede, keinesweges von einer *wirklichen* Uebereinstimmung (aller in denselbigen Gesezen). Bei uns wird sich zeigen, daſs diese Idee reellen Gebrauch hat, daſs man suchen soll, sie zu realisiren und zum Theil zu handeln hat, als ob sie realisirt wäre. Dann ist dieser Saz nur *hevristisch*, ich kann nach ihm wohl und bequem prüfen, ob ich mich etwa in der Beurtheilung über meine Pflicht geirrt habe, keinesweges aber *constitutiv*. Er ist gar nicht Princip, sondern nur Folgerung aus dem *wahren Princip, dem Gebote der absoluten Selbstständigkeit der Vernunft.* Das Verhältniſs ist nicht so: weil etwas Princip einer allgemeinen Gesezgebung seyn kann. darum soll es Maxime meines Willens seyn, sondern umgekehrt, weil etwas Maxime meines Willens seyn soll, darum kann es auch Princip einer allgemeinen Gesezgebung seyn. Die Beurtheilung geht schlechthin von mir aus, wie dies auch im Kantischen Saze klar ist: denn wer beurtheilt denn wieder, ob etwas Princip einer allgemeinen Gesezgebung seyn könne? Doch wohl ich selbst. Und nach welchen Principien denn? Doch wohl nach denen, die in meiner Vernunft liegen"? — *Bouterwek* S. 194. "Nicht als Reduction der Natur unter eine *Formel*, nicht als Prüfung der Würde des Menschen nach dem logischen Merkmale des *Widerspruchs* ent-

entdekt die Moralität sich selbst. Der reine Gedanke, in dem noch keine Formel ist, unterwirfft sich das ursprüngliche Bedürfniss durch eine Virtualität von unergründlicher Bedeutung. Kein Princip der Sinnlichkeit oder des Bedürfnisses ist ein Moralprincip. Aber auch keine Formel d. i. keine Synthesis von Begriffen, ist ein Moralprincip. Das logische Merkmal des Widerspruchs, das nichts weiter als die Möglichkeit der Synthesis bedeutet, ist so weit davon entfernt, ein Merkmal der Moralität zu seyn, dass man es nicht ohne die seltsamste und doch am Ende ein anderes Princip voraussezende Künsteley zu dieser Würde auch nur scheinbar erheben kann. — Die Apodiktik *verfolgt* die Kantische Formel des moralischen Gesezes bis zur Quelle der Moralität, wo es noch keine Formeln giebt, das ist: bis zur lebendigen Kraft im reinen Gedanken. Es ist *nüzlich*, die Maximen, nach denen man handelt, nach der Kantischen Formularprobe zu prüfen: denn die Maxime, von der wir wollen können, dass sie Princip einer allgemeinen Gesezgebung werde, muss *uns selbst* mit einschliessen und wir können nach ihr nichts wollen, was *unserer Natur* widerspricht. Wollen wir aber unsere Moralität *darnach* beurtheilen, ob nicht unsere Maxime *sich selbst* widerspricht, so spielen wir mit Begriffen. Denn was soll das heissen: Die Maxime widerspricht, in praktischer Bedeutung nämlich, sich selbst? Es soll heissen: Ich werde, wenn ich mich wohl besinne, bald entdecken, dass es Fälle

giebt,

giebt, in welchen ich die Allgemeinheit dieser Maxime nicht wollen kann. Aber *warum*? Da stehen wir! Da giebt kein Merkmal des Widerspruchs die Entscheidung, sondern die *Anerkennung der menschlichen Natur in uns.*"

### §. 48.

### Antworten.

Die befriedigende Antworten auf diese Einwürffe, wenn es anders dergleichen giebt, muss eigentlich die Ausführung der Moral selbst enthalten. Hier nur soviel. Die verschiedenen Einwürffe kommen nicht alle aus Einem Geiste her. Einige verwerfen das Princip, weil sie sich überhaupt nicht zu metaphysischen Begriffen, zu reinen Vorstellungen a priori erheben können. Andere verwerfen es, weil sie es falsch erklären. Andere verwerfen es nicht überhaupt, sondern nur als *constitutives höchstes Princip.*

1) Was den Einwurff betrifft, dass der Mensch nicht rein vernünftig handeln, dass er nichts blos deswegen thun könne, weil er es an sich für recht und gut hält, dass reine Vernunft allein ihn nie zu Handlungen bestimmen könne, so sind die, welche ihn im

Ernſte machen, wegen ihrer geringen Meinung ſowohl von ſich ſelbſt als von andern zu bedauern. Sie täuſchen ſich ſelbſt, indem ſie unzähligemale nach der Vorausſezung, daſs der Menſch wirklich ſo handeln könne, ſich ſelbſt und andere beurtheilen. Auch läſst es ſich in unzähligen Beiſpielen zeigen, daſs die Vorſtellung der reinen unvermiſchten Idee der Sittlichkeit den tiefſten Eindruck auf das menſchliche Gemüth macht. Und wenn auch nie ein Menſch ſo handelte, ſo ergeht doch die Forderung unſtreitig aus ſeinem Innerſten an ihn, die Moral muſs ſie aufſtellen und der Menſch ſoll ihr nachſtreben. Uebrigens machen die beſſeren Gegner des Princips dieſe Einwendung gar nicht. Sie wiſſen wohl, daſs auf der Möglichkeit des reinen uneigennüzigen Handelns alle Freiheit und Sittlichkeit beruht. Aber die andern meinen gar, das Princip wolle ſo viel ſagen, daſs bei dem moraliſchen Handeln die Sinnlichkeit ganz und gar nichts zu thun habe, und daſs man ohne einen Gegenſtand handeln ſoll. Beides iſt dem Sinne deſſelben zuwider. Die Vernunft ſezt den ſinnlich afficirten Willen und den ſinnlichen

Men-

Menſchen in Bewegung und der ſo handelnde Menſch hat ſogleich einen Gegenſtand und Zweck ſeines Handelns, dem er die Form der Vernünftigkeit giebt.

2) Die Formel iſt leer in empiriſcher Rückſicht und dies iſt ein Lobſpruch für ſie, ſie iſt voll Bedeutung in reiner Rückſicht. Sie iſt bedeutend, reich an Sinn, anwendbar für alle praktiſche Fälle. Sie dient zur Beurtheilung dieſer Fälle und erhält dadurch zwar nicht *aus* aber *in* der Empirie Bedeutung.

3) Wenn man von dieſem Princip Gebrauch machen will, ſo muſs man allerdings auch auf die Folgen der Handlungen Rückſicht nehmen, aber man braucht ſie deswegen nicht alle zu ermeſſen und ſie zu überſchauen, ſondern ſchon die nächſten und für jedermann begreiflichen Folgen der Handlungen reichen hin. Sobald eine Handlungsart in der Ausführung ſich offenbar ſelbſt aufheben und unmöglich machen würde, iſt ſie jenem Principe zuwider, ſobald ſie in der Ausführung ſich nicht widerſpricht und der

all-

allgemeinen Gesezmäſsigkeit der Natur gemäſs iſt, iſt ſie auch jenem Principe gemäſs.

4) In jedem Principe, bei jedem Axiome muſs man zulezt bei einem Machtſpruche ſtehen bleiben. Uebrigens iſt die Idee der Allgemeinheit des Geſezes, der reinen Pflicht, der Freiheit, der Vernunft klar in jeder Menſchenſeele vorhanden, und wenn das Princip einen Machtſpruch enthält, ſo iſt dieſer Namen nicht ſowohl von ſeiner Unbegreiflichkeit und Dunkelheit, als von ſeinem unwiderſtehlichen Nachdrucke und ſeiner heiligen Majeſtät zu verſtehen. Deſpoten und arrogante Weltweiſen und Prieſter ertheilen auch Machtſprüche, aber die praktiſche Vernunft ertheilt ſie in einem ganz andern Sinne. Das Vernunftprincip iſt nicht nur in den Ideen, welche es in ſich faſst, harmoniſch und deutlich, und verweiſst den Menſchen an die höchſte Autorität, die es überall für ihn geben kann, an die reine Vernunft, ſondern eröffnet ihm auch in der Anwendung die ſchönſte philoſophiſche Forſchungen und die reine Vernunftmoral, welche aus ihm hervorgeht, ſchlieſst ſich aufs engſte an eine unerſchöpfliche moraliſche Anthropologie an.



Bayerische Staatsbibliothek München

5) Wenn die Schulformel für den gemeinen Menſchenverſtand unverſtändlich iſt, ſo ſind es deswegen viele andere Ausdrücke nicht, in welche das Princip eingekleidet werden kann und in welchen es auch oft im gemeinen Leben vorkommt.

6) Ein höchſter Grundſaz der Moral muſs zugleich *hevriſtiſch* und *conſtitutiv* ſeyn d. h. er muſs mir ſowohl angeben, wie ich ausfündig machen könne, was in jedem Falle meine Pflicht ſei, als auch was meinen Willen zur Ausübung beſtimmen, aus welcher Triebfeder meine Handlung herflieſsen müſſe. Beides thut der Kantiſche Grundſaz. Er fordert ein Handeln nach allgemeinen Vernunftgeſezen und macht dieſe Geſeze zugleich zum Beſtimmungsgrund des Handelns. Beides iſt auch unzertrennlich verbunden, nur geht das Bewuſstſeyn des Geſezes voran und leitet uns zum Bewuſstſeyn unſers Vermögens, uns blos durch dies Geſez beſtimmen zu laſſen, oder unſerer Freiheit, unſerer abſoluten Selbſtthätigkeit. Natürlich müſſen wir in jedem Falle von uns ſelbſt ausgehen, wir mögen nun den höchſten Grundſaz ſo beſtim-

ſtimmen: *deine Vernunft ſoll abſolut ſelbſtthätig ſeyn*, oder ſo: *du ſollſt nach Vernunftgeſezen handeln, welche zu einer allgemeinen Geſezgebung für alle vernünftige Weſen tauglich ſind*, oder uns beides in Einem Grundſaze vereint denken. Immer müſſen wir davon anfangen, daſs wir Vernunft beſizen, und daſs ſie die Quelle aller ächten moraliſchen Begriffe, Grundſäze und Handlungen ſei. *Handle vernünftig, handle nach allgemeingültigen Geſezen, handle frei und ſelbſtthätig, handle nach Gewiſſen, behandle dich und andere deiner Art als Selbſtzweck* — alle dieſe Säze ſagen entweder daſſelbige aus, oder kann einer aus dem andern abgeleitet werden. Der Kantiſche Grundſaz iſt nicht blos eine ausgeſprochene, in der Luft tönende oder in todten Buchſtaben niedergelegte Formel, er iſt, ehe er in eine Formel gebracht wird, ein aus der lebendigen moraliſchen Natur des Menſchen hervorgehendes rein praktiſches Urtheil, welches gar nicht allein auf dem Saze des Widerſpruchs beruht. Er gebietet nicht nur nach Geſezen zu handeln, welche *in ſich ſelbſt* keinen Widerſpruch enthalten (dies verſteht ſich ohnehin) ſondern nach Geſezen, die für alle gel-

ten und die in Anſehung der Ausführung mit der Natur der Dinge nicht im Widerſpruch ſtehen. Er gründet die Moral ſchlechterdings nicht blos auf die Logik, ſondern indem er ein Handeln nach allgemeinen, gegenſeitigen Geſezen fordert, auf reines, uneigennüziges Wollen, und bringt gar nicht blos durch die logiſche Vorſtellung von harmonierenden Geſezen, ſondern durch das Gefühl der Achtung und Erhebung moraliſche Handlungen hervor. Er gebietet nach Geſezen zu handeln, die ſich ſelbſt, unſerer Natur, der Natur anderer Weſen unſerer Art, der Natur überhaupt nicht widerſprechen. Doch ich ſehe, daſs ich mich in einem Lehrbuche ſchon zu weit über einen Gegenſtand ausgebreitet habe, der eigentlich eine beſondere Ausführung verdient. Die Wichtigkeit der Sache und meine Achtung für die Gegner, die ich hier im Sinne habe, mag es entſchuldigen.

### §. 39.

**Praktiſche Vernunft. Möglichkeit des kategoriſchen Imperativs.**

Die Vernunft iſt für ſich *ſchon praktiſch*, ſie giebt durch ſich ſelbſt dem Willen ein Ge-

Gesez, sie ist *gesezgebend* und *gebietend* und zwar gebietet sie *allgemein* und *unbedingt*, ohne Dazwischenkunft der Neigung und Sinnlichkeit, und kann uns auf diese Art zu Handlungen bestimmen. Wie ist es aber möglich, dass reine Vernunft, ohne alle Materie des Willens, den Willen bestimme, dass sie ohne irgend einen Grund ihres Gebots anzugeben, als sich selbst, ohne irgend eine Neigung ins Interesse zu ziehen, schlechthin Gehorsam verlange, und dass sie doch Interesse für ihr Gesez erregen kann oder: *wie ist ein categorischer Imperativ möglich?* Man kann die Frage nicht dadurch auflösen, dass man sagt, *er muss möglich seyn: weil er wirklich ist:* denn Erfahrung und Beispiele beweisen hier gar nichts, weil sie nie beweisen können, dass der Wille blos durchs Gesez bestimmt sei, und wenn mir auch mein Bewusstseyn sagt, dass ein reines Vernunftgesez in mir den Willen afficire, so ist damit noch nichts über die Art und Weise der Möglichkeit bestimmt. Wir können das Räthsel nicht vollkommen lösen, nur so viel können wir sagen, dass ein solcher Imperativ durch *Freiheit* möglich ist

und daſs wir die Freiheit *theoretisch* voraussezen *dürffen* und *praktisch* bei allen unsern vernünftigen Handlungen vorausſezen *müssen.* Ein freies Weſen iſt als ſolches von aller Sinnlichkeit und Neigung unabhängig, und *kann* durch ein reines Vernunftgeſez beſtimmt werden, aber die Freiheit ſelbſt iſt ihrem Weſen und ihrer Möglichkeit nach, ſo wie alle Grundvermögen unſers Gemüths, unbegreiflich für uns.

### §. 50.

Vom Unterſchiede des höchſten Princips der Rechtslehre und der Tugendlehre.

Das höchſte Princip der praktiſchen Vernunft überhaupt iſt das, *daſs man nach allgemeingültigen Geſezen handeln ſoll.* In der Rechtslehre wird dies Princip näher ſo beſtimmt, *daſs man nach allgemeinen Geſezen handeln ſoll, durch deren Beobachtung die äuſſerliche Freiheit aller zuſammen beſtehen kann;* in der Tugendlehre wird es näher ſo beſtimmt, *daſs die allgemeine Geſeze zugleich Maximen meines Willens werden,* mich zugleich ſelbſt zur Handlung beſtimmen ſollen, daſs ich mir bei meinen Handlungen gewiſſe

pflicht-

pflichtmäſsige Zwecke vorſezen ſoll, daſs ich alſo auch innerlich frei handle.

## §. 51.

Ob die chriſtliche Tugendlehre ſich auf irgend eines der bisher angeführten Principe als auf ihr höchſtes beziehe.

Auch in der Moral des N. T. nimmt man ein ſichtbares Beſtreben nach höheren Principien wahr, ſie macht von allen verſchiedenen Principien, welche man für die höchſte ausgegeben hat, Gebrauch, ohne eines dem andern genau zu ſubordiniren, ohne eines beſtimmt und ausdrücklich für das höchſte auszugeben. Wenn von ihrer Tendenz und ihrem Geiſte die Rede iſt, ſo kann man ſagen, daſs er noch am meiſten auf das reine Vernunftprincip in Verbindung mit dem des Willens Gottes gehe, wie es ſich für eine geoffenbarte Moral ziemt. "*Beobachte den heiligen, reinen, guten Willen Gottes*" dies kann als ihr höchſtes Princip angeſehen werden. Daraus flieſsen auch die Grundſäze von ſelbſt ab, welchen Jeſus und die Apoſtel ausdrücklich einen höheren Rang beigelegt haben. Die Tugenden der Aufopferung und Uneigennüzigkeit, der Selbſtverleugnung und der De-

muth, welche das Chriſtenthum ſo ſtark und in groſsen Beiſpielen gebietet, flieſsen gleichfalls allein conſequent aus dieſem Principe, und die hohen Begriffe, welche es *von der Würde der Menſchheit* giebt und zugleich als Triebfedern der *Achtung und Liebe gegen andere und der Selbſtachtung* gebraucht, leiten unmittelbar auf dies Princip hin. Eph. 4, 23. 24. 2 Petr. 1, 3-4. 1 Joh. 3, 8. Jak. 3, 9. Vergl. 1 Moſ. 1, 26-30. Pſ. 8, 5-9.

---

## II.

## Von den Gegenſtänden der reinen praktiſchen Vernunft oder von dem Guten und Böſen und den Pflichten überhaupt.

### §. 52.

### Von einem Gegenſtande der reinen praktiſchen Vernunft überhaupt.

Die reine praktiſche Vernunft beſtimmt ſich das, was *eigentlich ihr* Gegenſtand iſt, durch ſich ſelbſt. Sie beſtimmt den Willen zu gewiſſen Handlungen, die auf äuſſerliche Objecte gehen, aber ſie wird nicht vorher

von

von diesen Objecten bestimmt. Sie bringt aus sich gewisse, reine Begriffe hervor und bestimmt nach denselben, welche Handlungen wir wollen oder nicht wollen sollen. Die äusserliche Objecte der Handlungen werden vorausgesezt, und eben so unsere Kräfte zu handeln, die reine Vernunft, unsere vornehmste Kraft, schaft sich ihren Gegenstand selbst und bestimmt dadurch, wie wir handeln und alle unsere Kräfte anwenden sollen.

§. 53.

Vom Guten und Bösen.

Die Begriffe des *Guten* und *Bösen* sind die einigen Gegenstände der reinen praktischen Vernunft. Jenes erklärt sie allein für begehrungs- dieses allein für verabscheuungswürdig. Ja sie ist selbst ein *oberes Begehrungsvermögen*, welches von dem *untern*, das durch die Lust afficirt wird, wesentlich, nicht nur durch eine besondere Gattung von Lust, verschieden ist. *Angenehm* und *Unangenehm*, *Wohl* und *Uebel* ist etwas ganz Anderes, als *Gut* und *Böse*. Gut oder böse sind *Handlungen*, *Gesinnungen*, *Personen*. Das Moralischgute ist um *sein selbst* willen

in *jeder Rücksicht*, *unter allen Umständen*, *absolutgut*, das *Relativgute* ist blos unter gewissen Bedingungen, für gewisse Wesen und zur Erreichung einer andern Absicht gut. Das Moralischgute kann mit einem physischen Uebel, das Relativgute mit dem Moralischbösen verknüpft seyn. Die Begriffe des Moralischguten und -Bösen stammen rein aus der Vernunft her, aber so, dass sie zuerst ihr Gesez giebt und sie auf diese Art erzeugt. Was das Moralgesez gebietet, ist gut, es giebt keine vorhergegangene Begriffe vom Guten, aus welchen wir das Moralgesez bestimmen könnten.

## §. 54.

### Gutes und Böses nach der christlichen Tugendlehre.

Die christliche Tugendlehre unterscheidet sehr scharf zwischen dem Absolut- und Relativguten Math. 6, 19. 20. 33. 10, 16. 1 Joh. 2, 15-17. 1 Kor. 13, 1-3. 13. drückt daher ihre Geseze sehr oft kategorisch aus und sezt selbst den unterscheidenden Character des wahren Christen in einem unablässigen Bestreben nach dem, was einen innern, unvergänglichen

chen ewigen Werth hat Eph. 4, 1 ff. 1 Petr. 2, 8 ff. Röm. 8, 5 ff. Math. 7, 21 ff. 12, 50. Jak. 1, 22. 27. Gal. 5, 19 ff. u. s. w. Sie kennt nichts, was so gänzlich verschieden und sich so sehr entgegengesezt wäre, als Tugend und Laster, das Reich des einen und des andern, das Reich Gottes und des Teufels, Himmel und Hölle Math. 13, 24 ff. 36 ff. 25, 31-46.

§. 55.

Pflicht, Verbindlichkeit und Recht.

Der Begriff der *Pflicht* stammt gleichfalls nicht aus der Erfahrung her, er verräth durch seine strenge Allgemeinheit und Nothwendigkeit seinen Ursprung aus der reinen Vernunft und offenbart die Würde und Erhabenheit unserer Natur. Er geht aus dem Begriffe des moralischen Gesezes hervor. Er drückt entweder die *Handlung* selbst aus, die durchs Gesez, mit Ausschliessung aller empirischen Bestimmungsgründe, streng geboten ist, oder die *Nothwendigkeit* einer solchen Handlung um des Gesezes willen. Diese Nothwendigkeit heisst auch *Verbindlichkeit.* In dem Begriffe der Pflicht liegt der Begriff einer *Nöthigung* der freien

Will-

Willkühr durchs Gesez, er bezieht sich also auf Wesen, die das Gesez nicht von selbst beobachten, ja einen Hang haben, es zu übertreten, und es selbst, wenn sie es thun, ungerne thun. Da aber diese Wesen *freie* Wesen sind, so ist jene Nöthigung blos eine *Selbstnöthigung* durch die Vorstellung des Gesezes. Wo eine Pflicht ist, da ist auch ein *Recht*, etwas zu thun, nur nicht gerade ein *Recht anderer*, wo aber ein *Recht* ist, ist *nicht immer eine Pflicht*. Die wirkliche Ausübung eines Rechts kann zuweilen *Verlezung* der Pflicht seyn, aber das Recht besteht denn doch. Eine Handlung kann *pflichtmäsig* seyn, ohne *aus Pflicht* entsprungen zu seyn.

## §. 56.

### Eintheilungen der Pflichten.

Es giebt eben so vielerlei Pflichten, als Geseze, *reine* und *angewandte*, *absolute* und *hypothetische*, *höhere*, *niedrigere*, *gleiche*, *natürliche* und *positive*. Folgende Eintheilungen und Benennungen sind gewöhnlicher bei den Pflichten als bei den Gesezen. Die Pflichten sind entweder *Rechtspflichten*, für wel-

welche eine äusserliche Gesezgebung und Nöthigung möglich ist, oder *Tugendpflichten*, für welche eine solche nicht möglich ist, weil sie sich auf einen Actus des Gemüths, einen *Zweck* beziehen, welchen man zwar haben soll, der aber nicht erzwungen werden, sondern den jeder allein sich frei vorsezen kann.

Die Pflichten sind entweder *vollkommen* oder *unvollkommen*. Die vollkommenen Pflichten sind genau *bestimmt*, *enge*, lassen gar keine Ausnahme oder Einschränkung zu und gehen auf Rechte, die *unvollkommenen* sind unbestimmt, weit und gehen auf Zwecke, und zwar auf bestimmte Zwecke; in der Art der Befolgung, der Erreichung jener Zwecke, überlassen sie aber vieles der freien Willkühr, und eine kann durch die andere eingeschränkt werden. Es giebt *vollkommene und unvollkommene Pflichten gegen uns selbst und gegen andere*. Die *vollkommene Pflichten gegen uns selbst* sind am häufigsten verkannt worden, es giebt aber dergleichen unstreitig; sie gehen auf das *Recht der Menschheit in uns*, auf die *moralische Selbsterhaltung*, sie

sind

ſind *negativ*, *einſchränkend*, ſie gebieten nur, daſs man vom Zwecke der Natur nicht abweichen, daſs man ſeine Würde als moraliſches Weſen nicht geradezu verleugnen ſoll. *Nicht alle vollkommene Pflithten alſo ſind Rechtspflichten* im gewöhnlichen Sinne des Worts, nicht für alle iſt eine äuſſere Geſezgebung möglich, *aber alle Rechtspflichten ſind vollkommene Pflichten.* Die vollkommenen Pflichten nennt man auch *nothwendige*, *ſchuldige*, die unvollkommene *zufällige*, *verdienſtliche* Pflichten, und dieſe Benennungen können zu intereſſanten Reflexionen Veranlaſſung geben. Die *unvollkommenen Pflichten* ſind deswegen nicht ſogleich *Tugendpflichten* in der Ausübung.

In Anſehung der Gegenſtände kann es *Pflichten gegen uns ſelbſt* (*innere*) *gegen andere Menſchen*, *gegen übermenſchliche* und *untermenſchliche Weſen*, (*äuſſere*) *geben.* Wenn Pflichten immer wechſelſeitig ſind, wenn auf beiden Seiten Pflicht und Verpflichtung Statt finden muſs, und wenn wir zugleich Einfluſs auf die Weſen müſſen haben können, gegen welche eine Pflicht Statt

fin-

findet, so giebt es eigentlich nur *Pflichten gegen uns selbst und gegen andere Menschen.* Man nimmt also das Wort Pflicht in einem etwas andern Sinne, wenn man von Pflichten *gegen Thiere, gegen höhere Geister, gegen Gott, gegen die leblose Natur* spricht. So wie man *alle Pflichten als Pflichten gegen sich selbst* betrachten kann, so auch diese, ob sie aber noch in anderer Rücksicht Pflichten seien, davon wird besser bei der Ausführung einzelner Pflichten gesprochen werden.

## §. 57.

### Von den Tugendpflichten insbesondere.

Eine *Tugendpflicht* gebietet, dass wir gewisse, *nicht beliebige, zufällige*, sondern *vernünftige* und *insofern nothwendige Zwecke* bei unsern Handlungen haben sollen. Es giebt wirklich Zwecke, welche die Vernunft schon durch den Begriff derselben für Pflichten erklärt, und welche insofern sich aus dem Pflichtbegriffe selbst ergeben. Wir können nicht handeln, ohne gewisse Zwecke zu haben, aber nicht alle Zwecke sind blos *material* und *relativ*, es giebt welche, die

*ab-*

*absolut* und *rein* ſind. Solche Zwecke ſind unſere *eigene Vollkommenheit* und *die Beglückung anderer.* Dieſe Zwecke zu haben iſt Pflicht, und dies ergiebt ſich ſchon aus ihrem Begriffe. Zwar wird dabei eine empiriſche Kenntniſs unſerer ſelbſt und anderer vorausgeſezt, aber die Begriffe der ſchuldigen Selbſtvervollkommnung und der Menſchenbeglückung ſind nichts deſtoweniger reine Pflichtbegriffe, und nicht ſinnlichen, eigennüzigen Urſprungs. Ob die *Selbſtbeglückung* und die *Vervollkommnung anderer* auch *Tugendpflichten*, oder *Pflichten anderer Art*, oder *gar keine Pflichten ſeien*, davon wird anderswo beſſer geſprochen werden können. Unter dem hier vorausgeſezten Begriffe einer Tugendpflicht kann man behaupten, *daſs etwas Tugend ſeyn könne, ohne Tugendpflicht zu ſeyn.* Es iſt *Tugend*, eine Rechtspflicht gegen andere auszuüben, wenn es aus Achtung für das Recht anderer geſchieht, aber deswegen hat man damit noch keine Tugendpflicht ausgeübt, man hat ſich dabei deswegen die Beglückung des andern noch nicht zum Zweck geſezt. Die *tugendhafte Geſinnung* iſt *nur Eine*, und

kann

kann auch bei der Ausübung der Rechtspflichten Statt finden, aber der *Tugendpflichten giebt es unzählige*: denn wir können auf die mannichfaltigste Art uns selbst vervollkommnen und andere beglücken.

## §. 58.

### Collision der Pflichten.

Eine eigentliche Collision oder *einen innern Widerstreit der Pflichten* kann es nicht geben. Eine Pflicht kann die andere nicht aufheben. Jede wahre Pflicht ist praktisch-nothwendig, das Gegentheil derselben kann also nicht auch Pflicht seyn, sondern ist pflichtwidrig. Aber *scheinen* kann es uns allerdings, dass die Pflichten selbst miteinander streiten. In einem solchen Falle nun streiten eigentlich blos die *Gründe der Verpflichtung* d. h. es sind Verpflichtungsgründe zu verschiedenen Handlungen vorhanden, so dass die Ausübung der einen die Ausübung der andern aufhebt, also *jezt* die eine auszuüben Pflicht ist, nicht aber die andere. Es giebt jedoch auch Fälle, wo es scheint, dass nicht nur die eine Pflicht um der andern willen *unterlassen*, sondern auch *verlezt*

*und übertreten* werden müsse, wo also die Pflichten obgleich *nicht in der Idee*, doch in *der Ausübung* sich wirklich *aufheben und zerstöhren.* Die Collisionen können von verschiedener Art seyn. Es können *zwei* oder *mehrere Pflichten* Statt zu finden scheinen. Es kann von pflichtmäßigen Handlungen die Rede seyn, die nicht zu *gleicher Zeit* oder auch in *verschiedenen Zeiten nicht alle* ausgeübt werden können. Die Pflichten können *eine* oder *mehrere Personen* betreffen. In *Ansehung des Grads* kann die Ausübung der einen Pflicht die der andern beschränken, so daſs nur bei der Unterlassung der einen eine vollkommene Ausübung der Pflicht möglich ist. Die Pflichten, welche collidiren, können *gleichartig* und *ungleichartig*, *vollkommen* und *unvollkommen*, *bedingt* und *unbedingt*, *höher* und *niedriger*, *Selbstpflichten*, *Nächstenpflichten* und *Religionspflichten* seyn, und unter allen diesen Pflichten können selbst die, welche zu einer *Gattung* oder *Art* gehören, miteinander zu streiten scheinen. Was nun die *Entscheidung der Collisionsfälle* betrifft, so muſs

1)

1) voraus bemerkt werden, daſs hier genau blos von Collision der Pflichten mit Pflichten die Rede iſt, nicht mit *Neigungen, Rechten, Befugniſſen:* denn da verſteht es ſich von ſelbſt, daſs die Pflicht immer den Vorzug hat. Uebrigens geſchieht es nur zu oft, daſs der Menſch Neigung und Recht für Pflicht hält.

2) Jede *Colliſion*, jede *Schwierigkeit* oder Unmöglichkeit in der Entſcheidung deſſen, was in jedem Falle Pflicht ſei, hat eigentlich blos in unſern eingeſchränkten Einſichten und der Unvollkommenheit unſerer Urtheilskraft ihren Grund. Der Verſtand des Unendlichen ſieht in jedem einzelnen Falle nur Eine pflichtmäſige Art zu handeln, welche von jeder andern hier etwa gleich möglichen pflichtmäſigen Handlungsweiſe den Vorzug verdient, und er kann ſich keinen Fall vorſtellen, wo die Ausübung einer wahren Pflicht mit der Verlezung einer andern wahren Pflicht nothwendig verbunden wäre.

3) Die Colliſionen können *ſelbſt verſchuldet* ſeyn, alsdann hat der Moraliſte zunächſt

Vorschriften für die Vermeidung derselben zu geben und alle Regeln für die Aufhebung und Entscheidung derselben sind alsdann oft umsonst.

4) Es lassen sich keine allgemeine Regeln für die Entscheidung *aller* Collisionsfälle angeben, eben so wenig, als sich eine allgemeine Casuistik angeben läſst. Wenn aber auch gewisse Fälle gar nicht nach bestimmten Regeln entschieden werden könnten, so würde doch dadurch die Gewiſsheit und Festigkeit der Pflichtenlehre selbst nicht erschüttert werden, und auch für solche Fälle würde es noch ein pflichtmäſsiges Verhalten geben, und würde noch die Regel gelten, welche noch die allgemeinste von allen ist, die gegeben werden können: *Folge deinem besten Wissen, Gewissen und Vermögen.* Bei dieser Regel aber darff die Moral nicht stehen bleiben, sie muſs das Wissen und Gewissen der Menschen zu leiten trachten und hevristische Regeln aufzustellen suchen, durch welche Collisionsfälle entschieden werden können und

und sie kann wirklich manche entscheidende Regeln aufstellen.

5) Sie stellt im Allgemeinen die Regeln auf: *Ziehe die höheren Pflichten den niedrigeren, die unbedingte den bedingten, die vollkommene den unvollkommenen, die allgemeine den eingeschränkten, überhaupt die wichtigere den unwichtigeren vor.*

6) Dabei gesteht sie aber zu, daſs der Grund der *stärkeren Verpflichtung im Einzelnen nicht blos in der Natur der Pflichten selbst und ihrer verhältniſsmäſsigen Wichtigkeit*, sondern auch in der *Lage* und den *Verhältnissen des Menschen*, in seinen *natürlichen* und *erworbenen Kräften* und *Fertigkeiten*, in den *äusserlichen Gelegenheiten* und *Veranlassungen*, das *Gute zu thun* und der *Gewiſsheit des Erfolgs* liege, und daſs selbst gleich wichtige Pflichten miteinander collidiren können. In solchen Fällen muſs der Grund entscheiden, durch welche pflichtmäſsige Handlung *mehr eigene Vollkommenheit* oder *mehr fremde Glückseeligkeit* befördert wird.

7) Es können aber auch Fälle vorkommen, wo es unmöglich ist, den Grad der Glückseeligkeit oder Vollkommenheit zu bestimmen, der durch gewisse Handlungen erreicht wird, wo gleiche Pflichten collidiren, wo eine Pflicht der Selbstvervollkommnung mit einer Pflicht der Beglükung anderer streitet, wo ich beide gleich gut und gleich gewiss ausüben kann — für solche Fälle lässt sich keine Regel geben, als: *folge deinem besten Wissen und Gewissen* oder *deinem moralischen Gefühle.*

8) Die Vorschriften, dass man *die Pflichten gegen Gott allen andern, die Pflichten gegen uns selbst den Pflichten gegen andere, die gegen die Seele den Pflichten gegen den Körper vorziehen soll*, sind entweder unbrauchbar oder ganz unrichtig. Unbedingte Religionspflichten können eigentlich nie in Collision mit andern kommen, sie lassen sich entweder mit jeder andern Pflicht verbinden oder werden wenigstens nicht von ihr ausgeschlossen.

§. 59.

Von der Behandlung der Moral als Pflichtenlehre.

Die Tugendlehre wird mit Recht als *Lehre von den Pflichten* vorgetragen, und dieser Begriff in der Eintheilung derselben zum Grunde gelegt. Er hat zugleich Nothwendigkeit, Allgemeinheit, Verständlichkeit und Nachdruck, und weisst auf Handlungen, wie auf Gesinnungen hin. Auch ist es ganz zweckmäsig, die Pflichten nach den *Objecten* abzutheilen. Freilich kann diese Eintheilung leicht misverstanden werden und zu Irthümern leiten. Sie kann Veranlassung geben, Pflichten gegen Wesen anzunehmen, gegen welche es doch keine Pflichten geben kann, die Natur der wahren Religiösität, und das gemeinschaftliche Princip aller Pflichten zu verkennen. Aber richtig verstanden ist diese Eintheilung andern vorzuziehen, weil sie sich am natürlichsten darbietet, allgemein verständlich ist, alle Pflichten sich am leichtesten unter sie ordnen lassen, und bei ihr unnöthige Wiederhohlungen am ehesten vermieden werden können. In einer christlichen Moral möchte sie noch aus dem besondern Grunde schicklich seyn,

weil ſie ſich am beſten an gewiſſe moraliſche Ausſprüche der Bibel anſchlieſst.

Es ſei mir erlaubt hier auf gewiſſe neuerdings erhobene Einwürffe um ſo mehr Rückſicht zu nehmen, da zur ſtrengſten Prüfung derſelben aufgefordert wird. 1) Der Pflichtbegriff wird in jenen Einwürffen nicht gehörig gewürdigt. Wir Vernunftmoraliſten behaupten, daſs er aus der reinen Vernunft herſtamme, daſs er etwas Erhabenes mit ſich führe, daſs er unſern überſinnlichen Character verrathe, und eine von aller ſinnlichen Luſt ſehr verſchiedene Achtung erzeuge. Wir berufen uns auf die ſtrenge Allgemeinheit und Nothwendigkeit, die er mit ſich führt und auf das Bewuſstſeyn jedes Menſchen, nach welchem Vieles, ohne alle Rückſicht auf Vortheil, und Folgen überhaupt ſchlechthin Pflicht iſt. Wir verlangen dagegen, daſs uns irgend ein Empiriker den Urſprung dieſes Begriffs aus der Erfahrung nachweiſe. 2) Wir ſtellen alſo dieſen Begriff neben den Begriffen des Sittengeſezes, der moraliſchen Triebfedern, und Zwecke in der Moral oben an. Ja der Begriff der Pflicht iſt eigentlich ſchon in dem Begriffe der Beſtimmung des Menſchen enthalten: von welcher doch nach der Behauptung der Gegner die Moral vornehmlich handeln ſoll, denn wie könnte es eine moraliſche Beſtimmung des Menſchen ohne den Pflichtbegriff und ohne einzelne Pflichten des Menſchen geben? Wer alſo behauptet, daſs man in der Moral von der

Beſtim-

Beſtimmung des Menſchen, aber nicht von den Pflichtgeboten handeln ſoll, iſt mit ſich ſelbſt nicht einig. 3) Die Moral iſt eine allgemeine und beſondere. Obgleich die lezte in der erſten eigentlich ſchon enthalten iſt, und ein denkender Kopf die Anwendung von der erſten in der lezten wird machen können, ſo wird es doch, ſo wie in andern ähnlichen Wiſſenſchaften, alſo auch hier zweckmäſig ſeyn, ſie im Beſondern auszuführen, für diejenige, welche erſt unterrichtet werden müſſen, oder überhaupt Nachhülfe bedürfen. Zwar iſt die Moral in ihrem beſondern Theile ganz unerſchöpflich für uns, aber nach ihren Haupttheilen, nach den Hauptgattungen der Pflichten können wir ſie allerdings erſchöpfen. 4) die reine Vorſtellung der Pflicht, ohne alle Beimiſchung der Sinnlichkeit und Neigung, macht auf das menſchliche Gemüth den tiefſten Eindruck, wie man leicht mit Erzählungen ächt moraliſcher, uneigennüziger Handlungen ſelbſt bei Kindern und Ungelehrten den Verſuch machen kann. Selbſt bei zerrütteten Gemüthern iſt dieſer Begriff nicht ohne Einfluſs, und die Regungen des Gewiſſens bei ihnen ſezen dieſen Begriff voraus. 5) Daſs etwas, wozu uns ſchon die Natur antreibt, nicht als Pflicht geboten werden könne, wird zugeſtanden, aber daſs etwas dadurch den höchſten Werth erhalte, wenn wir es nicht aus Pflicht, ſondern aus einem Antriebe des guten Herzens thun, kann nicht zugegeben werden. Der Antrieb des guten Herzens iſt blos

etwas Physisches, und hat daher nicht den geringsten moralischen Werth. Was einen solchen Werth haben soll, muſs aus der Freiheit und Selbstthätigkeit hervorgehen. Ein Vater wird sich der herzlichen, natürlichen Liebe seines Kindes freuen, aber wenn es heranwächst, so wird er, wenn er vernünftig ist, sich mehr einer solchen Liebe freuen, welche durch Vernunft geleitet ist und welche deswegen nichts weniger als kalt und empfindungslos ist. Man muſs die Pflicht nicht als physischen Zwang, sondern als eine freie und edle Selbstbestimmung vorstellen. 6) Die Vernunft stellt untrüglich gewisse Pflichten auf, welche durchaus keine Ausnahme gestatten. Es ist z. B in keinem einigen Falle erlaubt, ungerecht zu seyn, einen zu betrügen, zu lügen, sich selbst zu morden. Selbst bei den weiten und unvollkommenen Pflichten, wo Ausnahmen und Einschränkungen Statt finden, bleibt doch immer die allgemeine Pflicht fest und unfehlbar stehen, ob man sie gleich nicht immer ausüben kann, der Zweck bleibt wenigstens immer Pflicht, und für viele Collisionsfälle giebt es ganz entscheidende Regeln. 7) Diejenige, welche den reinen Pflichtbegriff vertheidigen, und die Moral als Pflichtenlehre vortragen, sind im geringsten nicht gemeint, der empirischen Selbst- und Menschenkenntniſs, und dem Werthe eines richtigen und durchdringenden Verstandes, und eines feinen Gefühls Eintrag zu thun. Aber allen diesen Dingen muſs der Begriff der Pflicht vorangehen,

gehen, er geht aus ihnen nicht hervor, und ſie ſind alle durchaus nichts Moraliſches. Sie helfen bei der Anwendung der Pflichtgebote, aber wo Pflichtgebote angewandt werden ſollen, müſſen ſie voraus ſchon vorhanden ſeyn. Wenn auch die Menſchen die Pflichtgebote nicht beobachten oder ſie verkehren und falſch anwenden, ſo folgt noch nicht, daſs es keine Pflichtgebote gebe. 8) Wenn es für jeden wieder eine beſondere Moral giebt, wenn keine moraliſche Vorſchrift durchaus heilig, allgemein und untrüglich iſt, wenn es bei der Tugend nicht auf Pflichtgebote, ſondern auf natürliche Talente und Anlagen ankommt, wenn das Handeln aus Inſtincten und Gefühlen mehr Werth iſt, als das Handeln aus Pflicht, ſo giebt es gar keine Moral, nicht nur keine allgemeine, ſondern auch keine beſondere, keinen reellen Unterſchied zwiſchen Tugend und Laſter, die Pyrrhonier und Skeptiker haben vollkommen Recht, aller ächte Menſchenwerth, alle wahre Menſchenwürde ſinkt dahin, alles in ſittlichen Dingen iſt zufällig und veränderlich, und die Moral iſt nicht beſſer, als die Mode.

## §. 60.

### Grundſäze in Anſehung der Behandlung der Moral als Pflichtenlehre.

1) *Für jede wahre Pflicht giebt es eigentlich nur Einen Beweis*, der ſich aus dem Begriffe dieſer Pflicht ſelbſt entwickelt, und

und ſie dem höchſten Vernunftprincipe unterordnet. Es iſt hier wie in allen reinen philoſophiſchen Wiſſenſchaften, wo die Beweiſe immer *durch Vernunfterkenntniſs aus Begriffen* geführt werden. Anders iſt es in der *Mathematik*, wo die *Begriffe conſtruirt* werden, und alles auf *reiner Anſchauung* beruht, alſo mehrere Beſtimmungen der Beſchaffenheit eines Gegenſtandes vorhanden ſeyn können, welche alle auf denſelbigen Grund zurückführen. Jedoch muſs in Anſehung des Beweiſes für die Pflicht noch folgendes bemerkt werden. Die Beweisführung beſteht deswegen nicht blos in einer beſtändigen Wiederhohlung des reinen Vernunftprincips bei jeder einzelnen Pflicht. Nicht nur hat dies Princip ſelbſt verſchiedene Seiten, und faſst verſchiedene Begriffe in ſich, von welchen immer einer auf den andern leitet, macht alſo ſchon inſofern eine weitere Ausführung des Beweiſes möglich, ſondern der Beweis ſelbſt führt auch durch mehrere Unterbegriffe durch, welche eine detaillirte philo-

philoſophiſche Entwicklung geſtatten. Die *Begriffe der Selbſtvervollkommnung* und der *Beglückung anderer* ſtehen unter dem reinen Vernunftprincipe, und durch ſie läſst ſich der Beweis einer Pflicht, der im Grunde nur Einer iſt, aufs mannichfaltigſte durchführen. Und obgleich die angenehmen Folgen, welche mit einer Handlung für mich verbunden ſind, noch nicht beweiſen, daſs ſie Pflicht ſind, ſo gehört es doch auch in die Moral, von dieſen Folgen zu ſprechen, ja inſofern dieſe Folgen ſelbſt zur Ausübung der Pflichten fähiger und tauglicher machen können, kann man ſie als Gründe für die Pflichten anführen, nur daſs ſie alsdann nicht blos als *angenehme* Folgen Gründe abgeben, und eigentlich zur Selbſtvervollkommnung gehören. Die Gründe aus der *Religion* ſind keine reine moraliſche Beweiſe.

2) *Man muſs nicht Dinge als Pflichten vorſtellen, welche ſchon vorausgeſezt werden, wenn wir nur der Pflichtbegriffe empfänglich ſeyn ſollen,* und welche aller-

lerdings zu *cultiviren*, nicht aber zu *haben* und zu *erwerben* Pflicht ist. Dahin gehören: *das moralische Gefühl*, das *Gewissen*, die *Menschenliebe*, die *Achtung für das Sittengesez.*

3) Wenn man bestimmen will, was Pflicht sei, so muss man nicht von den *physischen Kräften*, den *Anlagen*, dem *Vermögen des Menschen* ausgehen, sondern von der *Vernunft*, von der *reinen Idee der Pflicht* selbst, und dann *zum Vermögen fortschreiten.* Was du *sollst*, *kannst* du auch, und wenn du es nicht *sogleich* oder auch *gar nicht kannst*, so sollst du es dir zum Zweck sezen und ihm nachstreben.

4) Es läßst sich wohl im Allgemeinen angeben, was bei jeder einzelnen Pflicht alles gezeigt werden müßste, um sie vollständig in der Moral auszuführen, aber bei der Eingeschränktheit unserer Erkenntnisskräfte ist eine solche vollständige Ausführung nicht möglich für uns. Nichtsdestoweniger können wir eine vollständige Kenntniss aller unserer Pflichten erwerben.

§. 61.

Chriſtliche Lehre von den Pflichten überhaupt.

Die Moral des N. T. ſpricht von allen Gattungen von Pflichten und drückt ſie entweder categoriſch aus oder ſtellt ſie als den ernſten und heiligen Willen Gottes vor Math. 22, 37 - 39. Tit. 2, 12 u. ſ. w. Sie ſtellt alle *an ſich* als gleich verbindlich vor Jak. 2, 10. 11. unterſcheidet jedoch *Grade der Verbindlichkeit* und *der Wichtigkeit der Pflichten* Math. 9, 13. 12, 7. Luc. 14, 3 - 6. Sie unterſcheidet *Rechtspflichten* und *Tugendpflichten* und will, daſs ſelbſt die Ausübung jener aus reinen Beweggründen herflieſse und damit *Tugend* werde. Röm. 13, 1 - 5. 1 Petr. 2, 13. 15. 19. 20. Sie unterſcheidet die Pflicht, welche Selbſtüberwindung und Kampf gegen die Leidenſchaft fordert, von derjenigen, welche es nicht thut Math. 5, 46 - 48. Nur gewiſſe Pflichten in Anſehung des Rechts der Menſchheit in uns ſcheint ſie nicht zu kennen Math. 5, 39 - 42. Waren die in dieſer Stelle enthaltene Regeln blos für Jünger Jeſu beſtimmt, um ſein Reich deſto glücklicher ausbreiten zu können? Können ſie dadurch gerechtfertigt werden? Oder ſind ſie

nicht

nicht buchſtäblich zu nehmen? *Stellen aus der Bibel* ſind nur in einem ſehr eingeſchränkten Sinne *Beweiſe* für gewiſſe Pflichten.

---

## III.

## Von den moraliſchen Triebfedern.

---

### §. 62.

### Ueber die Lehre von den moraliſchen Triebfedern überhaupt.

Erſt wenn ich mir des Sittengeſezes und damit der Begriffe des Guten und Böſen bewuſst bin, kann gefragt werden, wodurch mein Wille zur Befolgung des Geſezes und zum Guten beſtimmt werden ſoll, und dies iſt gleichfalls beim Begriffe der reinen Sittlichkeit weſentlich. Es kommt nicht nur darauf an, daſs das Geſez befolgt werde, ſondern auch, aus welchem Grunde es geſchehe. Dieſer Beſtimmungsgrund des Willens heiſst (ſubjectiv) *Triebfeder*, (objectiv) *Beweggrund*, und iſt noch von einem *Aufmunterungsgrunde* und einem *Tugendmittel* zu unterſcheiden. Alle Triebfedern beziehen ſich auf die *Sinnlichkeit*, folglich

auf

auf die *Endlichkeit* eines Wesens, *der Wille Gottes* wird nicht durch Triebfedern bestimmt. Selbst wenn die Vernunft oder das reine Sittengesez unsern Willen bestimmte, so würde diese Wirkung doch nur als Wirkung auf einen sinnlich-afficirten Willen eines endlichen Wesens, aufs *Gefühl* gedacht können. Man könnte daher diesen Abschnitt auch überschreiben: *Vom Verhältnisse der reinen praktischen Vernunft zur Sinnlichkeit und ihrem nothwendigen a priori zu erkennenden Einflusse auf dieselbige* oder: *vom moralischen Gefühle.*

§. 54.

Sinnliche und vernünftige Triebfedern.

Alle sinnliche Triebfedern sind Triebfedern der *Selbstliebe* entweder unmittelbar oder mittelbar. Alle materiale Grundsäze der Moral wirken zulezt blos durch sinnliche Triebfedern. Diese, so verfeinert sie auch seyn, in welche Gestalt sie sich auch kleiden mögen, verunreinigen die Tugend und bringen nichts als *Gleissnerei*, nichts als den Schein der Tugend und auch diesen nur sehr unbeständig hervor. Sie sind *auch* die Trieb-

federn des Lasters. Das sind doch immer elende, unwürdige Menschen, die alles blos aus Politik, aus Eigennuz, und wenn er auch noch so fein ausgesonnen, oder mit der wärmsten Gottesfurcht oder dem stärksten Offenbarungsglauben verschwistert wäre, thun! *Die Vernunft selbst und ihr heiliges Gesez soll deinen Willen bestimmen* und zwar behauptet sie nicht nur den obersten Rang unter allen möglichen Triebfedern, sondern will und soll auch einige Triebfeder mit Abweisung aller übrigen seyn. Nur sie ist *reine Triebfeder* und bringt *reine Sittlichkeit* hervor.

## §. 64.

### Wie das reine Sittengesez selbst Triebfeder werde.

Wie es *möglich* sei, daſs eine blos intellectuelle Idee durch sich unmittelbar den Willen bestimme und aufs Gefühl wirke, können wir weiter nicht erklären, als so, daſs wir uns auf unsere *Freiheit* berufen, wenn aber gefragt wird: *was in unserem Gemüthe vorgehe, wenn der Wille allein durch das Sittengesez bestimmt wird?* so ist die Antwort folgende: Indem das Gesez allein den

Wil-

Willen bestimmt, bringt es ein dopeltes Gefühl hervor, einmal ein *Gefühl des Schmerzens, der Unlust*, der *Demüthigung*, indem es unsern Neigungen Abbruch thut und zum Theil sie gänzlich niederschlägt, und dann *ein Gefühl der Erhebung* und *der Achtung für sich selbst und für uns*. Diese beiderlei Gefühle scheinen einander entgegensezt und doch befördert und unterstüzt eines das andere. Indem das Gesez die Neigung schwächt oder gar niederschlägt, lässt es uns unsere Kraft als Wesen von einem übersinnlichen Character fühlen, erhöht dadurch unsere moralische Thätigkeit und wird selbst Triebfeder zu seiner Erfüllung. Indem es uns *sinnlich demüthigt*, erhebt es uns *moralisch* und lässt uns unsere Würde und die Erhabenheit unserer Bestimmung fühlen. Es ist kein Gegenstand der *Lust*, aber auch nicht der Unlust, sondern der *Achtung* und zwar einer *reinen unbegrenzten Achtung*. Es erregt ein reines, von aller Sinnlichkeit freies, alles *eigene* Interesse des Menschen ausschliessendes, *moralisches Interesse*, welches vom *pathologischen Interesse* sehr verschieden ist. Kein Mensch kann dieser Achtung und diesem Interesse

ganz entgehen, aber da sinnliche Triebfedern entgegenwirken und die reinen, wo nicht ganz verdrängen, doch sich subordinen wollen, so muss es dem Menschen selbst zur Pflicht gemacht werden, sich durch reine Achtung fürs Gesez als die oberste Triebfeder bestimmen zu lassen. Will man jene Achtung ein *Gefühl* nennen, so muss es wenigstens als ein von jedem sinnlichen wesentlich verschiedenes Gefühl betrachtet werden. Die Freude an dem Zwecke unserer Handlungen wenn es ein reinvernünftiger Zweck ist, und der Freude nichts Eigennüziges und Sinnliches beigemischt ist, ist nichts anders, als die reine Freude am Sittengeseze, welcher jedoch gar nichts von sinnlicher Lust zukommt.

§. 65.

Verbindung sinnlicher und reiner Triebfedern.

Sinnliche und vernünftige Triebfedern mit einander zu verknüpfen, ist *gefährlich*, weil es dabei gar leicht geschieht, dass jene den Willen zuerst bestimmen, und diese als *für sich nicht hinreichend* angesehen werden, also dadurch der Hang zum Bösen genährt werden kann. Uebrigens ist es zu-

wei-

weilen nothwendig, die ſinnlichen Triebfedern *vorerſt allein* zu gebrauchen, um rohe oder geſunkene Menſchen zum wahrhaft Guten nur erſt *vorzubereiten*, und an eine gewiſſe Geſezmäſigkeit zu gewöhnen, und alsdann erſt die reine moraliſche Triebfeder zu gebrauchen. Auch giebt es gewiſſe Gemüthsſtimmungen, Lagen und Charactere, bei welchen man reine und ſinnliche Triebfedern vereinigen muſs, um den Reizen zum Böſen, der Leidenſchaft, dem Leidensgefühle ein Gegengewicht zu geben, nur muſs immer die reine Triebfeder als die höchſte und eigentlich den Willen bewegende vorgeſtellt werden. Uebrigens iſt es ganz falſch, daſs die reine Triebfeder im Ganzen nur wenig Kraft über die Gemüther der Menſchen äuſſere, ſie iſt vielmehr *die mächtigſte und dauerhafteſte*, wenn ſie nur in ihrer Einfachheit und Würde, und mit Weisheit an das Herz der Menſchen gebracht wird.

Wie geſchieht der Umſchwung von der ſinnlichen zur reinen Triebfeder?

## §. 66.

### Vermischte Triebfedern.

Reine und sinnliche Triebfedern sind zwar wesentlich verschieden, und können nicht zusammen ein homogenes Ganze ausmachen, jedoch giebt es solche Triebfedern, welche dem Gemüthe zugleich beides vorhalten, z. B. die Triebfeder des Willens und des Musters Gottes.

## §. 67.

### Triebfedern der christlichen Moral.

1) Spuren der reinen Triebfeder finden sich in folgenden Stellen: Math. 5, 8. 15, 17 ff. 6, 16 ff. Eph. 6, 5. 6. 1 Petr. 5, 2. Math. 6, 19 - 34. 19, 21. Luc. 6, 33 - 38. 11, 33-36. 12, 15 - 34. 1 Petr. 2, 11. 12. 1, 3 - 16. 2 Petr. 1, 3 - 11.

2) Die Aehnlichkeit mit Gott oder das Muster Gottes Math. 5, 48. Luc. 6, 35. 36. 1 Joh. 4, 7. 1 Petr. 1, 16 f. Eph. 4, 31. 32. 5, 1. 2.

3) Das Beispiel Jesu 1 Petr. 2, 21 - 25. 3, 18. Phil. 2, 5 ff. 1 Joh. 2, 6. 3, 16. Joh. 13, 15. 15, 12.

4) Liebe und Dankbarkeit gegen Gott Math. 22, 35. Marc. 12, 30. 31. Luc. 10, 27. 1 Joh. 4, 19. 3, 1-3.

5) Liebe und Dankbarkeit gegen Jesus, den Lehrer und Erlöser der Menschen. Joh. 14, 15. Gal. 2, 20. Tit. 2, 11-15. 3, 4-8. 1 Petr. 1, 18-21. Röm. 6, 1-14. 1 Kor. 6, 20.

6) Die Annäherung des Reichs Gottes und Jesu, und die Idee einer vollkommenen Vereinigung der Menschen mit Gott und Jesus Math. 4, 17. Marc. 1, 15. 1 Joh. 1, 37. 3, 1-3. Luc. 6, 20.

7) Das Wohlgefallen Gottes des Allwissenden Luc. 10, 20. 12, 20. 21. Joh. 14, 23. Röm. 14, 18. seine Vergeltung Luc. 6, 30. 18, 29 f. Röm. 2, 6-8. 1 Tim. 4, 7-9. seine Strafen Luc. 12, 4 5. 13, 3-5. Ebr. 12, 28 f 1 Petr. 1, 17. die Seeligkeit des ewigen Lebens Math. 19, 16. Luc. Kap 16. 18, 29 f. auch zeitliche Glückseeligkeit 1 Petr. 3, 10. 11. Röm. 13, 2-4. 1 Tim. 6, 6. das Glück, ein Sohn Gottes zu werden Röm. 8, 14 ff. Gottes Allmacht und Wahrhaftigkeit Ebr. 4, 11-13.

8) Das Wohlgefallen höherer Geister Luc. 12, 8 f. 15, 10.

9) Die Tauffe Tit. 3, 1 - 7.

Verschiedene dieser Triebfedern können, je nachdem man sie fasst, auf sinnliche oder reine, oder vermischte zurückgeführt werden. Die Triebfedern der Glückseeligkeit werden übrigens mit einer gewissen Vorsicht und Rücksicht auf die Bedürfnisse der Zeitgenossen, auf *rohe*, *sinnliche Juden*, auf *Jünger Jesu*, die bei der Ausbreitung seines Reichs Noth und Leiden aller Art zu befürchten hatten, auf *leidende Christen*, auf *Heidenchristen*, die noch mit den Lastern des Heidenthums befleckt, und an die Verheissungen des alten Glaubens gewohnt weren, gebraucht. Auch werden die Belohnungen des Guten öfters eigentlich nicht als Beweggründe zum Guten, sondern als vernünftige Erwartungen des Tugendhaften, und als Rechtfertigung der göttlichen Gerechtigkeit gebraucht. Endlich scheinen die Belohnungen des Guten, die das Christenthum verheisst, zuweilen darinn zu liegen, *dass Gott das edle Bemühen des Tugendhaften seegnet*, *ihm einen glück-*

*glücklichen Fortgang darinn ſchenkt, ihm recht viele Gelegenheiten zur Ausübung des Guten, und zu ſeiner Selbſtveredlung zu Theil werden läſst, und bei ſeinem redlichſten Beſtreben nach dem Guten das, was ſeiner Tugend noch abgeht, als geſchehen betrachtet* Luc. 19, 11-28. 1 Kor. 15, 57. 58? 1 Joh. 3, 19 ff.

---

## IV.

## Von der Freiheit.

### §. 68.

### Erklärung des Begriffs.

Die *Freiheit der Willkühr*, die auch ſchlechthin *Freiheit*, auch *praktiſche*, *moraliſche Freiheit* genannt wird, iſt im *negativen* Sinne die *Unabhängigkeit* derſelben von allen ſinnlichen Antrieben, von allen begehrten Objecten, im *poſitiven* Sinne aber das Vermögen der reinen Vernunft, *durch ſich ſelbſt ein Geſez zu geben, und den Willen zum Handeln zu beſtimmen.* Die Freiheit iſt *eigentlich nicht das Vermögen, zwiſchen dem Guten und Böſen zu wählen, dem*

*Geſeze gemäſs oder zuwider zu handeln.* Ein ſolches Vermögen kann zwar nicht abgeläugnet werden; die Erfahrung liefert viele Beiſpiele, in welchen der Menſch das Böſe wählt, wo er doch das Gute wählen könnte und ſollte, und nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche nennt man auch böſe Handlungen freie Handlungen. Allein indem der Menſch das Böſe thut, handelt er eigentlich *nicht frei*, nicht nach dem Character eines überſinnlichen Weſens, ſondern als *Sinnenweſen.* Er handelt zwar *nicht aus phyſiſcher Nöthigung*, aber auch nicht aus Freiheit, ſondern *blos aus ſinnlicher Willkühr*, er giebt einen Beweis *ſeines Vermögens, ſich auch nicht durch ſeine Vernunft,* und *ihr Geſez zum Handeln beſtimmen zu laſſen,* und *abhängig von der Neigung zu handeln.* Böſe Handlungen können nicht aus einem gemeinſchaftlichen Principe mit den guten entſpringen, ſie können nicht eben ſo, wie die gute, auf einen überſinnlichen Character ſchlieſſen laſſen, vielmehr ſind ſie ihnen ganz entgegengeſezt, und wenn wir uns als freie, vernünftige, überſinnliche Weſen betrachten,

ſo

so ist es etwas Unbegreifliches für uns, wie wir auch das Böse, was wider die Vernunft streitet, wählen können, so oft es auch geschieht. Wenn man die Möglichkeit, auch das Böse zu wählen, zur *Freiheit* zählt, so werden die heterogensten Dinge untereinander gemischt, und die ganze Festigkeit und Reinheit der Moral kömmt in Gefahr. Die Freiheit als Selbstgesezgebung und Selbstbestimmung ist *Kraft* und *Stärke*, die Möglichkeit, sich durch ein fremdes Gesez bestimmen zu lassen, und vom Vernunftgeseze abzuweichen, ist *Unvermögen* und *Schwäche*. So will es auch der edlere moralische Sprachgebrauch, selbst der der Bibel. *Nur der Tugendhafte ist frei, nur der Lasterhafte ist ein Sclave.* Wenn man die Freiheit überhaupt in dem Vermögen zwischen dem Guten und Bösen zu wählen zu bestehen läſst, und dann die *eigentliche moralische Freiheit den höchsten Grad der Freiheit nennt*, so hat die Freiheit durch das Fortgehen in Graden aufgehört, Freiheit zu seyn, sie hat also eigentlich nicht in Graden zugenommen, sondern ihr Wesen verändert. Sie ist nun nicht

mehr

mehr das Vermögen, auch das Böſe zu thun. Die Freiheit ſelbſt hat gar keine Grade, wohl aber ihre *Äuſſerung*, ſo wie ſie auf mannigfaltige Weiſe beſchränkt iſt.

In einem allgemeinem, *cosmologiſchen* Sinne iſt *Freiheit das Vermögen, einen Zuſtand von ſelbſt anzufangen.* Sie bedarf keiner vorhergehenden Urſache, um handeln zu können, ſie fängt von ſelbſt und durch ſich ſelbſt an zu handeln. In der Sinnenwelt geſchieht nichts ohne Urſache, und jede Urſache hat wieder ihre Urſache, alle Begebenheiten ſind nothwendig vorher beſtimmt. Die Idee der Freiheit iſt alſo weder empiriſch, noch kann ſie in irgend einer Erfahrung dargeſtellt werden, vielmehr iſt *ſie eine reine tranſcendentale, von der Vernunft geſchaffene, für die theoretiſche Philoſophie tranſcendente Idee.* Man nennt dieſe Freiheit daher auch die *tranſcendentale.* Auf ſie gründet ſich die *praktiſche Freiheit*, und wenn jene nicht möglich iſt, ſo kann auch dieſe nicht angenommen werden.

## §. 69.

### Von der Freiheit als Gegenstande der theoretischen und der praktischen Philosophie.

In der *theoretischen* Philosophie ist blos von *dem Begriffe der Freiheit* im allgemeinsten Sinne, nicht von *ihrer Wirklichkeit* oder auch nur *realen Möglichkeit* die Rede. Die theoretische Philosophie bezieht sich eigentlich auf *Naturbegriffe*, die immer in der *Erfahrung* ihre Anwendung finden, die durch Gegenstände in der *Anschauung* vorgestellt werden können, nicht auf den *Freiheitsbegriff*, der in *keiner Erfahrung* vorgestellt werden kann. Aber die theoretische Philosophie leitet doch nothwendig auf *Ideen*, die über die Erfahrung hinausliegen, sie begränzen und den Erfahrungskenntnissen Einheit und Zusammenhang geben. Unter diese Ideen gehört die *Idee der Freiheit*: denn die theoretische Vernunft wird bei der Wahrnehmung der Reihen von Ursachen und Wirkungen in der Natur und dem unaufhörlichen Zurückgehen von Wirkungen auf Ursachen unausbleiblich zu der *Idee einer Ursache* hingeleitet, die nicht in die Reihe sinnlicher Ursachen gehört, die nicht wiederum Wirkung, nicht bedingt, sondern unbe-

bedingt ift, *die einen Zuftand von felbft anfangen kann*, die Urfache von allem und zwar auf eine andere Art ift, als eine finnliche Urfache von einer finnlichen Wirkung. Ob nun *diefe transfcendentale Idee in fich felbft einen Widerfpruch faffe*, dies unterfucht die theoretifche Philofophie, ob fie *real* fei, ob es wirklich freie Wefen geben könne und gebe, die *praktifche*.

## §. 70.

### Ob der Begriff der Caufalität auf Freiheit anwendbar fei?

Diefe Frage heifst mit andern Worten fo viel: Ift es möglich, dafs die Freiheit, Urfache von Handlungen feyn könne? In der Sinnenwelt hat jede Wirkung ihre Urfache und jede Urfache wieder ihre Urfache. Die Freiheit aber ift etwas Ueberfinnliches und Unbedingtes. Kann fie nun als überfinnliches Vermögen Urfache einer finnlichen Wirkung feyn, und kann fie Urfache feyn, ohne felbft eine Urfache zu haben?

1) Der Begriff der Caufalität dient zwar eigentlich nur zur *Erkenntnifs der Erfahrungsgegenftände*, das, was über die Erfahrung hinausliegt, das Ueberfinnliche kön-

können wir vermöge deffelben nicht *erkennen.* Aber diefer Begriff ift doch ein *reiner Verftandesbegriff*, er ift nicht *aus der Erfahrung* hergenommen, fondern bezieht fich nur auf eine *mögliche Erfahrung*. Wegen feines reinen Urfprungs ift er auch einer *Anwendung auf das Ueberfinnliche* fähig, nur nicht um es theoretifch *zu erkennen und zu beftimmen*, fondern blos um es *überhaupt zu denken.* Wir können alfo *Freiheit als Urfache denken*, *nicht aber ihrer Befchaffenheit und Wirkung nach erkennen und beftimmen.* Der Begriff der Urfache bezieht fich auf keine beftimmte Objecte, nicht nur finnliche, fondern auch überfinnliche Dinge können als Urfachen gedacht werden.

2) Es ift nicht undenkbar, dafs die Freiheit, als etwas Ueberfinnliches, Urfache von Begebenheiten in der Sinnenwelt fei, ob wir gleich die Art und Weife, wie es zugeht, nicht begreiffen.

3) Die Vorftellung einer Urfache, die von felbft und durch fich felbft zu handeln anfängt, und keine Urfache über fich hat, ift

ist so wenig undenkbar, daſs wir vielmehr von selbst auf die Idee geleitet werden, um unsere Vernunft beim Nachdenken über die Natur zu befriedigen und in unsere Naturkenntnisse Ordnung und Zusammenhang zu bringen, wenn wir sie gleich dadurch nicht erweitern.

Freie Handlungen sind keine zufällige Handlungen, die gar nicht durch Gründe bestimmt sind, sondern solche, die durch innere, vernünftige Gründe bestimmt sind. Es liegt kein Widerspruch darinn: *Frei handeln und aus Gründen handeln.* Auf diese Art und in diesem Sinne ist der *Indeterminismus* falsch und der *Determinismus* mit der Freiheit vereinbar, und es kann eine Causalität durch Freiheit geben.

§. 71.

Ist Freiheit mit der Naturnothwendigkeit und einem Urwesen vereinbar.

1) Können unsere Handlungen, die als Erscheinungen nach nothwendigen Gesezen der Natur erfolgen, doch zugleich freie Handlungen seyn? In der Natur hat Alles seine Ursache und jede Ursache wieder ihre Ursa-

Ursache in der Natur selbst. Alles was geschieht, ist und seyn wird, ist vorher nothwendig bestimmt. Da unsere Handlungen gleichfalls sinnliche Erscheinungen sind, so werden sie demselbigen Geseze unterworffen seyn, so werden *sie also in der vorhergehenden Zeit schon bestimmt seyn, so daß sie jezt im Augenblicke des Geschehens nicht mehr in unserer Gewalt stehen.* Allein jenes Gesez gilt *nur von Erscheinungen*, nicht *von Dingen an sich*, und auch von unsern Handlungen nur, *insofern sie Erscheinungen sind*, oder nur von unserm *empirischen Character.* Aber wir besizen auch einen *intelligiblen Character*, der sich gerade am deutlichsten durch den Begriff des *Sollens*, *der Pflicht* ausdrückt. Dieser bezeichnet eine *blos mögliche Handlung*, deren Grund nicht in *einer Erscheinung*, sondern in einem *reinen Begriffe* liegt (causa phaenomenon et noumenon). In Ansehung unsers intelligiblen Characters stehen wir nicht unter dem Geseze, dass jede Ursache wiederum ihre Ursache haben müsse, sondern sind wir selbstständige, unabhängige, unbedingte Ursachen unserer Handlungen, da haben

unſere Handlungen keinen Anfang in der Zeit, da ſollte vielleicht Alles unterblieben ſeyn, was doch wirklich geſchehen iſt. Es kann aber auch ſeyn, daſs eine Handlung ganz aus Naturgeſezen erklärbar, und doch zugleich *frei* oder *willkührlich* iſt. Wenn wir eine *geſezmäſige* oder *geſezwidrige Handlung* auch hinlänglich aus Natururſachen erklärt haben, ſo *rechnen* wir ſie doch dem Thäter zu, und legen ihm Verdienſt oder Schuld bei. So wäre alſo Freiheit und Naturnothwendigkeit vereinbar. *Es kann eine Handlung zugleich frei und den Naturgeſezen gemäß ſeyn. Der Grund der Handlung* kann in uns ſelbſt, in unſerm Freiheitsvermögen liegen, und ſie kann doch zugleich den Geſezen der Natur gemäſs ſeyn.

2) Was unſere Abhängigkeit von dem Urweſen betrifft, ſo liegt hier der Beſtimmungsgrund der Handlung nicht in *der vergangenen Zeit*, nicht in der Natur. Gott muſs auſſer der Zeitfolge gedacht werden. Durch ſeinen Einfluſs auf uns hören alſo unſere Handlungen nicht auf, frei zu ſeyn.

§. 72.

Von der Freiheit in praktischer Rücksicht.

Nach den Grundsäzen der *theoretischen* Vernunft ist Freiheit, wie wir gezeigt haben, *überhaupt denkbar*, nach den Grundsäzen der *praktischen* ist sie *real*, *wirklich*. Durch psychologische Untersuchungen über die Natur der Seele, kommen wir nie auf eine reine Idee der Freiheit, aber das *reine praktische Vernunftgesez, dessen wir uns bewußt sind, ist uns Bürge für unsere Freiheit.* Ein durch das Sittengesez allein bestimmter Wille ist frei, und ein freier Wille ist blos durch das Sittengesez bestimmt. Er ist *negativ* und *positiv* frei §. 68. Uebrigens wird die Freiheit doch nicht blos um des Sittengesezes willen, und das Sittengesez nicht blos um der Freiheit willen angenommen, wie schon aus dem Vorhergehenden erhellt. *Allen unsern moralischen Urtheilen über eigene und fremde Handlungen*, über *Strafen und Belohnungen*, *auch dem Gewissen, dem Gefühle der Reue und der Schaam*, liegt der Glauben an unserer Freiheit zum Grunde, welche uns der ärgste Despotismus eben so wenig als die feinste Sophisterei entreissen kann.

## §. 73.

### Einschränkungen und Grade in den Aeusserungen der Freiheit.

Das Freiheitsvermögen ist in seinen Aeusserungen sehr eingeschränkt durch Sinnlichkeit, durch natürliche Dispositionen, durch Temperament, durch Eindrücke der Kindheit, durch Gewohnheiten, Erziehung, Lagen u. s. w., und kann insofern Grade haben, allein Einschränkung ist nicht Aufhebung, oft ist sie selbst verschuldet, oft erzeugt sie desto grösseres moralisches Verdienst, und von der andern Seite hat die Natur in uns und ausser uns viele für die Entwicklung und Aeusserung des Freiheitsvermögens wohlthätige Anstalten gemacht.

## §. 74.

### Lehre des N. T. von der Freiheit.

Die reine Idee von der moralischen Freiheit findet sich in vielen Stellen des N. T. Die Befolgung der Gebote Jesu ist wahre Freiheit, Sünde ist Sclaverei Joh. 8, 31-47. Die Lehre Jesu ist ein vollkommenes Gesez der Freiheit Jak. 1, 25. 2, 12. 13. Der Christ ist moralisch frei 1 Petr. 2, 16. Das christliche

liche Gesez befreiet von dem Joche des Mosaischen Gesezes und reizt nicht, wie dieses, zur Sünde, sondern führt zur moralischen Freiheit und Seeligkeit Röm. 6, 15 - 23. Kap. 7. 8. Wo Geist Jesu ist, wo die Menschen von den Grundsäzen seiner Lehre beseelt sind, da ist wahre Freiheit 2 Kor. 3, 17. Die Freiheit des Christen ist keine Freiheit von allen Gesezen, keine Zügellosigkeit, kein Abschütteln des Jochs bürgerlicher Geseze, und soll von ihm nicht zur Befriedigung sinnlicher Lüste gebraucht werden Gal. 5, 13. 1 Petr. 2, 16. 2 Petr. 2, 13 - 17. Die Sünde entspringt aus der sinnlichen Willkühr Jak. 1, 13 - 15. Zuweilen im N. und öfters im A. T. wird Vorherbestimmung, Vorherwissen und Allmacht auf eine Art behauptet, dass dadurch die Freiheit der Menschen bei einzelnen Handlungen aufgehoben wird.

## §. 75.

### Ueber das System der reinen Sinnlichkeit überhaupt und seine Brauchbarkeit im Unterrichte des Volks und der Kinder.

Die bisher entwikelten Ideen machen die Hauptideen des Systems der reinen Sittlichkeit aus. Sie haben eine wunderbare

*Erhabenheit und Kraft*, *Einheit* und *Harmonie*, *Festigkeit*, *Simplicität* und *Fruchtbarkeit*. Die Lehren des reinen moralischen Rationalismus sind wie *mathematische Postulate unverweislich* und doch *apodiktisch gewiſs*, und er richtet mit Wenigem unendlich viel aus. Gesezt auch, daſs mit dieser reinen Lehre *wenig oder nichts unter den Menschen auszurichten wäre*, so würde dadurch die *Wahrheit und das Ansehen der Lehre selbst nicht das Geringste leiden:* denn diese besteht für sich selbst, hängt nicht von Beispielen und Erfahrung ab und macht unabhängig von ihnen ihre unwiderruflichen Ansprüche. Aber es ist falsch, daſs mit diesem Systeme nichts ausgerichtet werden könne. Nur muſs es *recht verstanden*, *gebraucht* und *vorgetragen* werden, und die Kunstwörter, in welche es um der wissenschaftlichen Genauigkeit willen eingekleidet wird, müssen in Predigten und Catechesen nicht einmal gehört werden, auch nicht einmal die Wörter: *moralisch*, *Vernunftgesez* u. dergl. Es ist der *einfachsten und populärsten Einkleidung fähig*, so daſs auch der ungelehrte Zuhörer beim Vortrage desselben nur die Stimme seines eigenen Herzens und

Gewis-

Gewissens zu hören glaubt, es ist aber auch einer *schönen und beredten Einkleidung fähig*, wiewohl es eigentlich keiner *Redekunst* und keines *Schmucks* bedarff, sondern vielmehr selbst die höchste Kraft und Zierde leiht. Ganz würde man den Sinn und Zweck dieses Systems misverstehen, wenn man sich vorstellen wollte, dass die *empirische Kenntniß des Menschen* dadurch verdrungen oder eingeschränkt werden sollte.

---

## V.

## Ueber Sünde und Laster, den natürlichen Hang zum Bösen und verwandte Gegenstände.

---

### §. 76.

### Von diesen Lehren überhaupt.

Diese Lehren müssen vor den *Lehren von Tugend und Besserung* und genau vorgetragen werden, weil sonst auch diese nicht gehörig abgehandelt werden können. Die Lehre von den *Anlagen des Menschen zum Guten*, die *mo-*

*ralische Pathogenie und Pathologie* finden hier gleichfalls einen schicklichen Plaz, wiewohl man hier nur beim Allgemeinen stehen bleibt und es den Regeln einer guten Methode nicht gemäss ist, in der allgemeinen Moral alle einzelne Sünden und Laster aufzuzählen.

## §. 76.

### Erklärung der Ausdrücke.

*Sündigen* heisst zunächst etwas thun, was uns vor dem höchsten Gesezgeber und Richter strafbar macht und ausgesöhnt werden muss, im reineren philosopischen Sinne aber dem Sittengeseze zuwider handeln und zwar aus eigener näherer oder entfernterer Schuld. *Die Sünde überhaupt* bezeichnet öfters im gemeinen Leben und in der Schrift *das ganze moralische Verderben*, die *Immoralität* überhaupt in Gesinnungen und Handlungen, sie mag als *natürlich* und *gemeinschaftlich*, oder als *erworben* und *besonders* betrachtet werden. *Eine Sünde* oder *Uebertretung* ist jede gesezwidrige Handlung. Eine Sünde, welche *nicht vorsezlich* ist, aber doch zugerechnet werden kann, ist eine *Verschuldung*, eine *vorsezliche* aber ist ein Verbrechen. *Vorsezlich* oder *un-*

*vor-*

*vorſezlich* aber iſt eine Sünde, je nachdem ſie mit dem Bewuſstſeyn, daſs ſie Sünde ſei, verknüpft oder nicht verknüpft iſt. *Das Laſter* iſt die vorſezlich und habituell gewordene Sünde. *Ein Laſter* iſt eine Fertigkeit in gewiſſen geſezwidrigen Handlungen. *Die Laſterhaftigkeit* iſt ein Zuſtand, in welchem überhaupt vorſezliche Sünden aller Art zum Grundſaze geworden ſind. Man kann ſündigen, ohne laſterhaft zu ſeyn, aber nicht umgekehrt. Eine Sünde kann ein Laſter und ein Laſter die ganze Laſterhaftigkeit erzeugen. *Unrecht* heiſst, was äuſſeren Geſezen zuwider iſt, *illegal*, was dem Geſeze überhaupt, *immoraliſch*, was der ſchuldigen Achtung fürs Geſez zuwider iſt. *Untugend* iſt entweder Mangel an moraliſcher Kraft oder ein *Fehler*. Ein *Fehler* iſt eigentlich eine Handlung wider eine Regel, die zu einem untergeordneten Zwecke führen ſoll, oder eine Fertigkeit in ſolchen Handlungen.

## §. 78.

### Von der natürlichen moraliſchen Beſchaffenheit des Menſchen überhaupt.

Wenn gefragt wird, wie der Menſch *von Natur in moraliſcher Hinſicht beſchaffen ſei*, ſo

versteht man die Frage entweder so: *was für natürliche, ihm schon von der Natur geschenkte Anlagen der Mensch in moralischer Rücksicht besize?* oder so: *was für eine aus der Willkühr des Menschen hervorgehende, also eworbene moralische Beschaffenheit man bei allen Menschen finde?* Wenn die Frage im ersten Sinne genommen wird, so kann man antworten, die Menschen haben von Natur *Anlagen zum Guten*, aus welchen aber freilich auch Böses entspringen kann z. B. den Trieb zur Selbsterhaltung, zur Fortpflanzung unsers Geschlechts, zur Liebe und Erhaltung der Kinder, zur Gesellschaft, zur Freiheit, den Trieb, es andern zuvorzuthun, die Rechtsbegierde. Die Natur hat selbst eine Anlage in uns gemacht, vermöge welcher wir einer reinen Achtung für das Sittengesez und uns selbst als moralische Wesen fähig sind, ja diese Achtung selbst ist gewissermasen unvermeidlich, und aus ihr kann gar nichts Böses hervorgehen. Man kann selbst insofern sagen, dass der Mensch von Natur gut d. i. unverdorben sei und dass seine natürliche Anlagen ihn eben dahin treiben, wo ihn auch das Sittengesez hinleitet. Wenn aber die Frage in dem zweiten Sinne ge-

nom-

nommen wird, ſo muſs man vorerſt den *empiriſchen* Character des Menſchen von ſeinem *intelligiblen* und dann folgende Fragen unterſcheiden 1) *iſt der Menſch von Natur gegen das Gute und Böſe gleichgültig?* Allerdings, wenn man blos auf ſeinen empiriſchen Character, auf ſeine äuſſerliche Handlungen Rückſicht nimmt: Denn dieſe ſind ohne Rückſicht auf die Geſinnungen, aus welchen ſie herflieſsen, ohnehin etwas Indifferentes, und wenn man den Menſchen blos als ſinnliches Weſen betrachtet, ſo kommt es blos auf Zeit und Zufall an, ob er zu geſezmäſigen oder geſezwidrigen Handlungen hingetrieben wird. Aber in Anſehung ſeines intelligiblen Characters kann man durchaus nicht ſagen, daſs er von Natur weder gut noch böſe ſei: denn in Anſehung der moraliſchen Geſinnung giebt es gar nichts Gleichgültiges und eine Geſinnung, welche weder gut noch böſe wäre, wäre gar keine moraliſche Geſinnung 2) *Iſt er von Natur zum Theil gut und zum Theil böſe?* Wenn man blos auf ſeinen empiriſchen Character Rückſicht nimmt, allerdings: denn da bemerkt man bei allen Menſchen im Durchſchnitte, daſs ſie theils dem

Ge-

Geseze gemäss, theils zuwider handeln. Wenn wir aber auf seine Gesinnungen und Grundsäze Rücksicht nehmen, so giebt es nichts Getheiltes, nichts Halbes, sondern insofern ist der Mensch nur eines von beiden, entweder gut oder böse. 3) *Ist der Mensch von Natur gut oder böse?*

§. 61.

Ist der Mensch von Natur gut oder böse?

Wir behaupten, dass der Mensch von Natur böse sei, aber diese Behauptung ist nicht von Kindern zu verstehen, welche nicht im Gebrauche der Freiheit stehen. Auch beruht sie nicht auf apodiktischen Beweisen, und nicht auf unmittelbaren Anschauungen und Beobachtungen, sondern auf Schlüssen und Reflexionen aus der Geschichte und Beobachtungen anderer. Auch versteht sich von selbst, dass diese natürliche moralische Beschaffenheit als erworben, als selbst verschuldet anzusehen sei, dass man also vor ihr bei jedem Menschen einen unverdorbenen Zustand annehmen müsse. Das wichtigste Moment dieser ganzen Untersuchung besteht darinn, dass es von ihr abhängt, ob man

bei

bei der moraliſchen Selbſtbildung und bei der moraliſchen Volks- und Menſchenbildung überhaupt den Menſchen als gut und unverdorben, oder ſchon als böſe anzunehmen berechtiget ſei. Die Exiſtenz des natürlichen überwiegenden Hangs zum Böſen unter den Menſchen gründet ſich auf folgende Wahrnehmungen, durch welche er zugleich nach ſeiner Beſchaffenheit näher beſtimmt wird: 1) Wenn der Menſch ſich ſelbſt unpartheiiſch beobachtet, ſo wird er leicht bei ſich eine *gewiſſe Schwäche in der Ausführung ſeiner Grundſäze*, einen *gewiſſen Hang zur Unlauterkeit in der Vermiſchung reiner und ſinnlicher Triebfedern*, und eine *gewiſſe Verkehrtheit darinn*, daſs er den ſinnlichen Triebfedern den oberſten Rang bei ſich geſtattet, wahrnehmen. Er iſt nicht dadurch böſe, daſs er ſich vorſezt, das Sittengeſez in allen Stücken zu übertreten und ihm gar keinen Einfluſs auf ſeinen Willen zuzugeſtehen, ſondern dadurch, daſs er ſchwach, unlauter und verkehrt in der Ausübung deſſelben iſt. Man kann dies auch die natürliche moraliſche Trägheit nennen d. i. hier den Mangel an Selbſtbeſtimmung, freier, vernünftiger Selbſtthätigkeit. 2) Dabei

bei hat er noch einen Hang, *sich selbst zu täuschen* und zu überreden, er habe rein und uneigennüzig gehandelt, wenn er doch der reinen Triebfeder entweder gar nicht oder nur nebenher Einfluss bei sich gestattet hat 3) *Sobald* Kinder in den Gebrauch der Freiheit und Willkühr treten, offenbart sich bei ihnen einen Hang zum Verbotenen und der Pädagoge wird überhaupt nie zum Zwecke kommen, wenn er voraussezt, dass sein Zögling schon von Natur gut sei, dass er ihn nur besser machen dürffe, als er schon ist, und dass es überhaupt fortschreitend mit dem menschlichen Geschlechte immer besser werde. 4) Die *Geschichte aller Völker und Zeiten*, der Zustand der Menschen im sogenannten *Stande* der *Natur*, der *Cultur* und im *Verhältnisse großer Menschengesellschaften* zu einander, die *Aussprüche der Weltweisen*, der *Geschichtschreiber*, der *Pädagogen*, der *Dichter*, der *Menschenkenner*, der *Religionsstifter* in den verschiedensten Zeiten und Gegenden, *die Dichtungen von einem ursprünglichen goldenen Zeitalter der Unschuld und Sittenreinheit*, welches lange verschwunden sei und vielleicht einmal wiederkehren werde, welche sich fast unter allen

len Nationen finden 5) ſelbſt unſere Ideen *von Pflicht*, *Gebot*, *Tugend*, *Beſſerung* leiten darauf, daſs der Menſch von Natur böſe ſei. Dies heiſst aber nicht, daſs ein Grundtrieb zum Böſen in unſerer Natur vorhanden ſei, auch nicht, daſs es abſolut unmöglich ſei, daſs ein Menſch ohne dieſen Hang exiſtire, ſondern nur daſs die Menſchen, allen vernünftigen Schlüſſen aus der Erfahrung zufolge, ihn ſich ſo allgemein zuziehen, daſs man ihn als einen Character der Menſchengattung betrachten könne.

## §. 80.

### Vom Urſprunge des Hangs zum Böſen und der Sünde.

Der Grund dieſes Hangs kann weder in der *Sinnlichkeit*, welche an ſich gar nichts Böſes iſt, noch in der *Vernunft*, aus welcher nichts Böſes kommt, noch in einer *phyſiſchen Forterbung*, noch in den *Unvollkommenheiten und Schranken unſerer Natur*, in welchen beiden Fällen er nicht ſelbſt verſchuldet wäre, liegen, ſondern blos in der *Willkühr eines jeden*. Wie es aber komme, daſs die menſchliche Willkühr auf dieſe Art verſtimmt werde,

daſs

dass Menschen von ursprünglichen guten Anlagen, Menschen, die Vernunft besizen, auf diese Art sich selbst verderben, das können wir weiter nicht erklären. Uebrigens liegt der *Grund jeder einzelnen Sünde* in eben diesem Hange zum Bösen.

§. 81.

Veranlassende Ursachen des Bösen unter den Menschen.

Ausser jenem allgemeinen Grunde, der das Böse erzeugt, giebt es noch veranlassende Ursachen desselben: *Sinnlichkeit*, *Temperament*, *Organisation*, *Zustand der Gesundheit*, *Clima*, *schlechte Erziehung*, *Stand und Glücksumstände*, *Gesellschaft*, sowohl die *bürgerliche*, als auch *Privatverbindungen* und - *Verhältnisse*, *Staatsverfassung* und die Art, wie sie verwaltet wird, *Nationalreligion*, *öffentlicher Cultus* und *Volkslehrer*, *Lehr- und Erziehungsanstalten*, *herrschende theologische und moralische Systeme*, wenn diese Dinge zweckwidrig eingerichtet sind.

§. 82.

§. 82.

Von der Sinnlichkeit, den Neigungen, Affecten und Leidenschaften insbesondere.

Diese Ausdrücke werden nebst andern verwandten, als: *Begierde*, *Gemüthsbewegung etc.* in gar verschiedener, und auch wohl zuweilen alle fast in einer Bedeutung gebraucht. Man kann sich daher nicht genau darüber erklären, ohne über die Sprache wenigstens einige Willkühr auszuüben, und nirgends findet man mehr Abweichungen in den Bestimmungen und Erklärungen der Philosophen, als gerade in diesem Puncte. Uebrigens richten sich die Bestimmungen dieser Begriffe in der Moral, gewöhnlich nach dem Geiste des moralischen Systems, das man angenommen hat, wenn man anders consequent ist. *Sinnlichkeit* ist der allgemeinste Namen, unter welchem man alle Triebe, Neigungen, Begierden, Affecten und Leidenschaften zu begreiffen pflegt, wiewohl das Wort zuweilen auch in einem eingeschränktern Sinne gebraucht wird. Es ist in einer Rücksicht sehr wichtig, die Sinnlichkeit der Vernunft strenge entgegen zu sezen, und nicht von einer *sittlichen* und *unsittlichen*

*Sinnlichkeit* (von ſittlichen Trieben) zu ſprechen: denn die Sinnlichkeit an ſich iſt keines von beiden, in anderer Rückſicht aber kann allerdings die Sinnlichkeit die Form der Sittlichkeit annehmen, und unter der Leitung der Vernunft ſtehen. *Neigungen* unterſcheiden ſich dadurch von Begierden, Affecten und Leidenſchaften, daſs ſie weniger heftig und lebhaft, und in thieriſchen und lebenden Weſen, wie wir, nothwendig ſind. Die *Begierde* iſt ein höherer Grad von Neigung, die *Leidenſchaft* oder *Sucht* drückt den höchſten Grad derſelben aus. Der *Affect* iſt ein raſches, unwillkührliches, betäubendes, bald ſtärkendes bald ſchwächendes, und ſelbſt zuweilen tödtendes Gefühl der Luſt oder Unluſt, welches übrigens ſchnell vorübergehend iſt. Die *Leidenſchaft* iſt verzehrend, kann mit viel Beſonnenheit und Ueberlegung verbunden ſeyn, ſich aufs tiefſte einwurzeln und wie zur andern Natur werden. Es giebt Leidenſchaften, welche nur aus verſtärkten natürlichen Neigungen beſtehen, es giebt andere, welche wir erſt durch Cultur erwerben, und welche wohl gar zuweilen der Natur zuwider ſind. Was das

Ver-

Verhältniſs dieſer Dinge zur Sittlichkeit betrifft, ſo iſt die Neigung an ſich nichts Böſes und nichts Gutes, wohl aber eine zweckmäſsige Einrichtung unſerer Natur und eine Anlage zum Guten. Die Begierde kann ſchon böſe ſeyn. Der Affect und die Leidenſchaft aber ſind immer ein Zuſtand der *Ohnmacht* und der *Krankheit*, und ſchränken Freiheit und Selbſtherrſchaft bald ein, bald heben ſie dieſelbige gar auf. Uebrigens ſind Leidenſchaften noch weit gefährlicher für die Sittlichkeit, als die Affecte: weil jene dauernder und ſelbſt vernünftelnd und erfinderiſch ſind, weil ſie leicht eine chroniſche, faſt unheilbare moraliſche Krankheit werden, und unausbleiblich den Menſchen in das tiefſte, wenn auch nicht äuſſerliche, doch innerliche Elend ſtürzen und ihn zum Sclaven machen, ſo daſs er nicht kann, was er will und nicht will, was er kann. Der Leidenſchaftliche iſt unter der gröſten Thätigkeit leidend. Leidenſchaften ſind ſtets durchaus böſe und verwerflich, und durch ſie iſt nie in der Welt etwas wahrhaft Moraliſchgutes zu Stande gekommen. Von einzelnen Neigungen, Begierden, Affecten und Lei-

denschaften wird besser bei der Lehre von der Tugend und den einzelnen Tugenden gesprochen. Hier mögen sie etwa noch in den Vorlesungen classificirt, und hier auch von den allgemeinen Begriffen eines *Hangs*, der *Sehnsucht*, des *Abscheus*, der *Abneigung*, des *Widerwillens*, der *Liebe*, und von der Erzeugung der Leidenschaften gesprochen werden.

Es war ein Fehler in meinem *Grundrisse der Tugendlehre*, dass zu wenig von der moralischen Pathologie und Pathogenie vorkam, so wie überhaupt dieser Gegenstand von den neuen Moralisten, und Philosophen zu wenig beachtet wird. Ich will hier einige Schriften über diesen Gegenstand anführen, welche von den Moralisten studirt zu werden verdienen. Der alten griechischen und römischen Moralphilosophen nicht zu gedenken, gehören hieher: *Spinozae* Ethica in vielen Stellen. *Hutcheson* Abhandlung über die Natur und Beherrschung der Leidenschaften und Neigungen, a. d. Engl. Leipzig 760. *Hume* Dissert. on the passions in Essays II. 177 sqq. *Kochius*, *Garve* und *Meiners* Preisschriften über die Neigungen, Berlin, 769. *Ad. Smith* Theory of moral sentiments 6. edit. Lond. 1799. Vol. I. p. 53 sqq. *Platners* Aphor. II. 158 ff. 364 ff. *Kant* Krit. der Urtheilskr. S. 119 f. Religion S. 20. Tugendl. S. 50. Anthropologie S. 204 ff. 226 ff. 229 ff.

§. 83.

## §. 83.

### Ueber die Natur der Sünde und des Lasters.

1) Sünde und Laster sind nicht etwa blos *Unvollkommenheiten* und *Schranken*, nicht blos *Unwissenheit*, *Unklugheit*, *Irrthum*, *Thorheit*, *Unverstand*, sondern strafbare, selbstverschuldete Verleugnungen eines durch sich selbst heiligen Gesezes, zugleich Abweichungen von diesem Geseze und Mangel an Achtung für dasselbe. 2) Sie sind nie *Uebertreibungen*, *Excesse der Tugend*, welche ihnen vielmehr entgegengesezt ist und sich nie durch zunehmende Grade in dieselbige verwandeln kann, und eben so wenig kann *eigentlich* die Tugend durch *Abnehmen in Graden* Laster werden. 3) *Es giebt nur Ein Laster* d. i. nur Eine lasterhafte Gesinnung und alle einzelne Laster stehen in Verbindung. 4) Keiner ist ganz lasterhaft, aber die Lasterhaftigkeit kann durch *unübersehliche Grade* zunehmen und hat nach menschlichem Ansehen keine bestimmte Grenzen, als dass wir nicht aufhören können, Menschen und Personen zu seyn. Wir können nicht wissen, wie weit der Weeg des Lasters führt und kein Laster ist allein

5) Das Laster und die Sünde allein ist ein wahres und absolutes Uebel in allen Zeiten, Orten, Umständen, für alle vernünftige Wesen, aus dem nie eigentlich etwas Wahrhaft gutes entspringen kann und das uns des Lebens und der Glückseeligkeit unwürdig macht. 6) Das Laster bezieht sich *auf den ganzen Menschen*, auf alle seine Anlagen, Kräfte, Beschäftigungen. 7) Das Laster widerspricht sich selbst und früher oder später auch der unabänderlichen Natur der Dinge.

## §. 84.

### Biblische Lehre von Sünde, Laster, natürlichem Hange zum Bösen, Ursprung und Natur der Sünde.

Die Bibel hat grosse Verdienste um die Lehre von der Sünde. Sie hat den strengen Bgriff derselben unter manchen Verirrungen der Philosophie erhalten. Auf die verschiedenen Bedeutungen des Worts αμαρτια, חטאה im A. und N. T. auf die verschiedenen Ausdrücke, mit welchen die Sünde daselbst benannt wird, kommt es eben hier nicht an, sondern auf die daselbst herrschenden *Begriffe*, *Lehren und Vorstellungsarten*.

Das

Das böse Herz ist die Quelle alles Bösen und nicht etwa nur Handlungen und Reden, sondern Gesinnungen, Absichten, Entwürffe sind böse Math. 12, 33 ff. Luc. 11, 24 ff. Math. 15, 19 ff. Jak. 1, 14. 15. 1 Joh. 2, 16. 1 Kor. 4, 5. Joh. 5, 29.

Jede Sünde ist Uebertretung des göttlichen Gesezes, also Empörung gegen Gott 1 Joh. 3, 4-10. Math. 7, 23. 13, 41. Röm. 6, 19. 2, 8. 8, 7.

Tugend und Sünde sind ganz unverträglich und der Mensch ist entweder gut oder böse Jak. 4, 4.

Nur der Lasterhafte ist ein wahrer Sclave Joh. 8, 34. Röm. 6, 16-20.

Er befindet sich in einem Zustande der Verblendung und Gefahr. 1 Joh. 2, 9-11. Eph. 4, 17-19.

Was nicht mit der Ueberzeugung geschieht, dass es gut sei, vielleicht gar mit der entgegengesezten Ueberzeugung, ist Sünde, wenn es auch an sich erlaubt wäre Röm. 14, 23.

Alle Menschen sind von Natur böse, alle sündigen, wie schon der erste Mensch sündigte, man kann das moralische Verderben *wegen seiner Allgemeinheit* und weil es oft durch den *Körper* veranlaſst wird, als ein *angebornes* und *sich fortpflanzendes Uebel*, betrachten Röm. 1, 18 ff. 2, 1 ff. 3, 9 ff. 5, 12 ff. 1 Joh. 1, 8 - 10. 5, 19. Jak. 3, 2. 1 Mos. 6, 5. 6. 8, 21. Hiob 4, 17. 9, 2. 3. 14, 4. 15, 14. 15, 16. 25, 4 - 6. Sprüchw. 20, 9. 1 Kön. 8, 46. 2 Chron. 6, 36. Pred. 7, 20-22. 29. Ps. 14, 1 - 3. 51, 7. Selbst Stellen, die aus einer individuellen Empfindung hervorgehen oder sich auf einzelne Zeitalter, Nationen oder Gesellschaften beziehen, enthalten oft Blicke auf jene allgemeine Wahrheit und sind in jedem Falle Belege zu derselben, da sie obgleich aus verschiedenen Zeitaltern, immer übereinstimmen.

Der natürliche Hang zum Bösen äuſsert sich dadurch, daſs das Gesez selbst noch mehr zum Verbotenen reizt und der Mensch oft selbst das Gute nicht thut, was er zu thun wünschte, und das Böse thut, was er ver-

mei-

meiden möchte Röm. 7, 7 - 22. Math. 26. 41. Marc. 14, 38.

*Sinnlichkeit*, *als herrschend*, ist schon die Sünde selbst und die Quelle vieler Sünden Röm. 8, 1 ff. Joh. 3, 6. Gal. 5, 16 ff. 1 Kor. 2, 14.

Die Geschichte 1 Mos. 3, läſst die Sünde bei den ersten Menschen so entstehen, wie sie überhaupt noch jezt bei jedem Menschen zu entstehen pflegt, und ihr Zweck geht nicht sowohl dahin, den Ursprung derselben philosophisch, als historisch darzuthun und zu lehren, daſs das physische Uebel in der Welt aus dem moralischen entsprungen sei. Die *Lehre vom Satan* im N. T. ist einer sehr schönen moralischen Deutung fähig, und diese Deutung ist sehr wahrscheinlich von Jesus bezweckt.

Daſs der Mensch von Natur zum Guten ganz unfähig sei, ist eine dem Geiste des Christenthums ganz entgegengesezte Lehre, wiewohl sie aus dem Buchstaben der Bibel herausgebracht werden kann, das Christenthum statuirt aber Anlagen des Menschen

zum Guten, wie aus seinen Lehren vom Sittengeseze, von Freiheit, Gewissen, dem Guten und Bösen und den moralischen Triebfedern erhellt.

## §. 85.

### Von den verschiedenen Gattungen der Sünde und des Lasters.

Sünden können in Ansehung der *Objecte*, und der *verschiedenen Anlagen und Kräfte* des Menschen, auf welche sie sich beziehen, eingetheilt werden. Es giebt *wissentliche* und *unwissentliche*, unerkannte Luc. 12, 47 ff. Jak. 4, 17. Joh. 13, 19. 20. *vorsezliche* und *unvorsezliche* (jene heissen auch zuweilen wissentliche, zuweilen *Bosheitssünden*, diese sind zuweilen *Schwachheitssünden* Joh. 9, 41. 18, 25 - 27. die aus Nachlässigkeit, Uebereilung Unachtsamkeit etc. entspringen). Sünden der *Unterlassung* und *Begehung*, Jak. 4, 17. *Theilnehmungssünden*, Math. 18, 6 ff. 1 Tim. 5, 22. *Sünden zu einem guten Zwecke* — *Sünde wider den heiligen Geist* Math. 12, 31 ff. *Todsünden* 1 Joh. 5, 16. 17. Das N. T. stellt die *Sünden der Christen überhaupt*, *als Sünden gegen Jesus* vor und spricht noch ausserdem *von besondern*

*dern Sünden gegen Jesus.* Ueber jede dieser Gattungen von Sünden lassen sich interessante Bemerkungen machen, zugleich aber müssen Missverständnisse verhütet werden, zu welchen zum Theil schon die Benennungen Anlass geben können.

## §. 86.

### Grade der Sünde und der Laster und Lasterhaftigkeit.

Keine Sünde ist unbedeutend, *alle Sünden sind objectiv sich gleich, subjectiv aber giebt es Grade der Sünde.* Da kann je nach Befinden der Umstände, der Lage, des Vermögens etc. eine Sünde grösser oder kleiner, als die andere, ja dieselbige Sünde kann unter verschiedenen Umständen, grösser oder kleiner als die andere seyn. Es kommt also auf die Kenntniss meiner Verbindlichkeit an, die ich habe oder haben konnte, Luc. 12, 47 f. Math. 10, 15. Joh. 15, 22. auf Zeit, Kraft und Gelegenheit, die Sünde zu meiden Math. 23, 47. auf die Stärke und Menge der Gründe, das entgegengesezte Gute zu thun Joh. 19, 11. auf die Vorsezlichkeit der Sünde Math. 23, 13 ff. auf die erkennbare

und

und zur Zeit der Handlung vorſtellbare Folgen der Sünde. Es laſſen ſich aber über dieſen Punct nicht leicht allgemeine anwendbare Regeln aufſtellen, weil die Fälle und Combinationen ſo ſehr verſchieden ſind, und die beſten und richtigſten Regeln ſind oft ſo beſchaffen, daſs gewiſſe Menſchen aus Mangel gewiſſer Kenntniſſe keinen Gebrauch davon machen können Jak. 4, 12. Mit den *Graden der Laſter* verhält es ſich eben ſo, wie mit den Graden der Sünde. Der Menſch iſt aber deſto laſterhafter, je mehr Sünden er begeht, je mehrere Laſter er an ſich hat, und je gröſſer dieſe ſubjectiv ſind. Die Laſterhaftigkeit kann fortſchreiten und dieſes Fortſchreiten wird durch *günſtige Umſtände*, durch *glücklichen Erfolg* und *Verborgenheit* befördert, ſie hat aber auch *ihre Schwierigkeiten* und *Kämpfe*.

## §. 87.

### Gattungen der Laſterhaftigkeit.

Die Laſterhaftigkeit iſt ein fortdauernder Zuſtand, in welchem der Menſch mehr oder minder laſterhafte Fertigkeiten an ſich hat. *Dieſe Zuſtände* können ſehr verſchie-

den seyn, und sind eben so viele *verschiedene Gattungen der Lasterhaftigkeit*, welche immer mehrere Laster in sich schliessen, und leicht den ganzen Character verderben. Dahin gehören vornehmlich *Leichtsinn* und *Unbeständigkeit* Luc. 21, 13. 14. *Falschheit und Unredlichkeit gegen sich selbst und andere* Math. 15, 19. Marc. 7, 22. Joh. 8, 44. Gesch. 5, 3. Col. 3, 9. Die *Sicherheit* und *Rohigkeit* Luc. 12, 10. 18, 10 - 14. 2 Petr 2, 12 - 15. 3, 3. 4. Die *Verhärtung* oder *moralische Hartnäckigkeit* 2 Mos. 4, 21. 7, 3. 9, 16. Gesch. 28, 26 f. Math. 11, 31. Marc. 3, 22-30. Eph. 4, 18. Die *Heuchelei* Math. 6, 1 - 6. 7, 15-23. 23, 1-33. Marc. 12, 38 - 41. Luc. 18, 16. 18. 2 Tim. 3, 5.

§. 88.

Folgen der Sünde, Schuld, Zurechnung, Strafe.

Die Folgen der Sünde sind entweder *nothwendig* oder *zufällig*, *gewöhnlich* oder *seltener* mit ihr verbunden. Sie beziehen sich entweder *auf uns selbst*, oder *andere*, oder *beide zugleich*. Sie sind *nahe* oder *entfernt*, *sichtbar* oder *unsichtbar*, *angenehm* oder *unangenehm*, allen Sünden *gemeinschaftlich* oder einigen *eigenthümlich*. Zu einer dieser

Clas-

Classen werden immer nachgehende Folgen gehören: *Vermehrung der Fertigkeit im Sündigen, Unruhe des Gemüths, Veränderung oder Ruin eigenen und fremden zeitlichen Glücks, Verschlimmerung anderer, Erhöhung eigenen und fremden Glücks, Furcht vor der Zukunft etc.* Die *Schuld* ist der Effect der Sünden, und zwar macht sie uns vor dem Sittengeseze, und uns selbst schuldig, die *Strafwürdigkeit* ist der Effect der Schuld. Die *Zurechnung* einer Sünde ist das Urtheil, daſs jemand Urheber einer Sünde sei. Die Schuld hat auf dieselbige Art Grade, wie Sünde und Laster. Sie ist nichts von einer Person auf die andere Uebertragbares. Auch kann meine Schuld unmöglich durch das Verdienst eines andern aufgehoben werden. Selbst die Strafe der Schuld kann in einem moralischen oder göttlichen Staate nicht übergetragen werden. Können die Folgen unserer Sünden uns nur alsdann zugerechnet werden, wenn sie Uebertretungen schuldiger, nicht auch, wenigstens in gewissen Fällen, wenn sie Uebertretungen verdienstlicher Pflichten sind?

---

VI.

# VI.

# Ueber Tugend und Besserung.

## §. 89.

### Begriffe der Tugend und Besserung.

Der Mensch ist von Natur *schwach* und *böse* durch eigene Schuld, er soll *stark*, *tugendhaft* und nicht sowohl *besser*, als erst *gut* werden. *Tugend* ist *Kraft*, *Stärke*, *Tapferkeit*, ihre Feinde sind die bösen Maximen, die Begierden und Leidenschaften, und selbst die Neigungen, wenn sie auf Oberherrschaft Anspruch machen. Sie ist nicht nur *Unabhängigkeit* von diesen ihren Feinden, *Apathie*, sondern auch *Beherrschung* derselben, *Selbstherrschaft*. Sie ist also moralische Stärke des Willens, in Befolgung seiner Pflicht. Sie besteht in *Thaten* und *Gesinnungen* (virtus noumenon und phaenomenon). Sie hört nie ganz auf, Kampf zu seyn, und wo sie es auch nicht ist, so ist sie doch immer der Gefahr ausgesezt, und muss zum Kampfe bereit stehen, sie ist also nicht *Heiligkeit*.

*ligkeit.* Die *Besserung*, als Handlung betrachtet, ist die *Erwerbung* und das *Fortschreiten der Tugend*, zuweilen *der Zustand des Tugendhaften.*

§. 90.

Natur und Eigenschaften der Tugend. Tugendhafter Character.

1) In Ansehung der *Handlungen* wird die Tugend *nach und nach erworben* und ist etwas *ins Unendliche Fortschreitendes*, nicht aber in Ansehung der *Gesinnungen*, da giebt es kein *allmähliges Uebergehen vom Bösen zum Guten*, weil beide einander streng entgegengesezt sind, sondern nur einen schnellen *moralischen Umschwung*, eine moralische Wiedergeburt 2) Es giebt *formal* nur *Eine Tugend* und *material viele Tugenden.* 3) Tugend ist nicht blos der *Mittelweeg zwischen zwei fehlerhaften* Extremen und das Laster kann durch *Abnahme* nie Tugend werden. 4) Wie ist das Urtheil zu verstehen: *Das ist nicht Tugend, sondern Schuldigkeit?* 5) Für jede Tugend giebt es eigentlich nur *Einen Beweisgrund*, der aber durch viele untergeordnete Beweise hindurchgeführt werden kann, und die Tugend muss

aus

aus der *Vernunft bestimmt*, nicht aus der *Erfahrung gelernt* werden, wiewohl allerdings auch Erfahrungskenntnifs dazu gehört. 6) Die Tugend kann in einem gewissen Sinne *gelernt*, in einem andern *nicht gelernt* werden. 7) Sie bezieht sich *auf den ganzen Menschen.* 8) Sie ist nicht nur eines Fortschreitens ins Unendliche fähig, sondern soll auch *beständig im Fortschreiten begriffen seyn*, dies insofern sie Erscheinung ist, als *Noumenon* aber fängt sie doch *immer wieder von vorne an*, jede tugendhafte Handlung muss immer wieder aus der *reinen tugendhaften* Gesinnung fliessen: denn sonst wäre die Tugend blos *mechanische Gewohnheit* 9) Tugend ist immer *Kraft*, Laster immer *Schwäche*, jene immer *Gesundheit*, dieses immer *Krankheit* des Gemüths. Die Stärke, die man in Lastern beweisst, ist wie die Stärke des Rasenden und wie die Kekheit des Fieberkranken und die Talente, das Genie, der Muth, die aus seinen Handlungen hervorleuchten, können ihnen nicht den geringsten moralischen Werth geben, und könnten sich eben so gross in Tugenden zeigen. Dass grosse Talente mehr Versuchung zum

Bösen geben, als kleinere, mag wahr seyn, aber sie geben mehr Kraft und Fähigkeit zur Tugend in der Ausübung. *Furchtsamkeit*, *Bequemungsgabe* und *Stumpfsinn* suchen sich öfters den Schein der Tugend zu geben, und werden auch zuweilen dafür genommen, sind aber weit davon entfernt. 10) Der *tugendhafte Character* ist *stark* und *kraftvoll*, *frei* und *selbstständig*, *rein* und *erhaben*, *ruhig* und *einfach*, *unverlezbar* und *groſs*, *heiter* nicht gebeugt und niedergeschlagen in Erfüllung der Pflicht. Er dauert länger als Alles, was uns Natur oder Kunst und Anstrengung hienieden schenken kann. Er ist nicht blos *das gute Herz* oder *natürliche Gutmüthigkeit*, oder *moralische Empfindsamkeit* und *Schwärmeri* oder *Enthusiasmus fürs Gute;* alles dies gehört zur Sinnlichkeit

§. 91.

Verhältniſs der Tugend zur Sinnlichkeit. Sinnliche Darstellung derselben.

1) Die Tugend als Ausübung der Pflicht hat nichts *Reizendes*, *Einschmeichelndes*, *Anlockendes* an sich, ist vielmehr mit *Schmerz* und

und *Demüthigung* verknüpft, ſie iſt kein *Schwelgen* in *ſüſſen Gefühlen*, kein *Wohlleben*, kein *Haſchen nach angenehmen Empfindungen* und ſtammt ſchon ihrer Idee nach gar nicht aus der *ſinnlichen Empfindung* her, ſie iſt vielmehr ein *Kampf*, der ſtets mit Anſtrengung verknüpft iſt und bei dem es bald auf gänzliche Verleugnung, bald auf Einſchränkung und Mäſsigung angeſehen iſt. Inſofern hat alſo die Tugend nichts mit der Sinnlichkeit und auch nichts mit einer ſinnlichen Darſtellung zu thun. 2) Aber der *Tugendbegriff* hat doch Beziehung auf Gefühl und Sinnlichkeit, er wirkt auf ſie, er ſchlieſst eine Beherrſchung derſelben in ſich, er erzeugt tugendhafte Handlungen. Inſofern iſt die *Tugend* und der *tugendhafte Character* ein *erhabener Gegenſtand*, der einer *ſchönen* und *reizenden ſinnlichen Darſtellung* durch die ſchönen Künſte fähig iſt. Die Ideen der *Schönheit* und der *Sittlichkeit* ſind *analog*, beide ſchlieſſen ein *uneigennüziges Wohlgefallen* und *einen Anſpruch auf allgemeine Gültigkeit in ſich*, die Tugend kann alſo ſchön dargeſtellt werden; die Schönheit iſt ein Symbol der Sittlichkeit und die

fchöne Kunft nimmt felbft ihre höchften Reize aus der Sittlichkeit her. 3) Die Tugend ift auch mit angenehmen *Folgen* verknüpft, erheitert und ftärkt die Seele, eröffnet fich die Ausficht in eine herrliche Zukunft, eilt ftets neuen Siegen entgegen und trägt früher oder fpäter ihren Lohn gewifs davon, ift alfo auch infofern einer fchönen finnlichen Darftellung fähig. Poefie, Mahlerei, Schaufpielkunft, Mufik mögen ihr alfo *dankbar* ihre Reize leihen.

§. 92.

Grade der Tugend.

Da die Tugend ihrer Natur nach etwas Fortfchreitendes ift, fo mufs fie auch Grade haben. In Anfehung der *tugendhaften Gefinnung* an fich giebt es zwar keine Grade, fie ift nur Eine, aber fie kann doch mehr oder weniger ftandhaft und wirkfam feyn, und es giebt gewiffe Stimmungen des Gemüths, welche ihr näher oder analoger find, als andere; infofern kann man allerdings auch Grade in Anfehung der tugendhaften Gefinnung annehmen. In Rückficht auf *Handlungen* richten fich die Grade nach der

Gröfse

Gröſse und Menge der Hinderniſſe der Pflichtübung und der Siege über dieſelbige.

§. 93.

Tugenden. Tugendhafte Handlungen. Verhältniſs der Tugenden.

*Eine Tugend* iſt die Stärke des Willens in der Ausübung einer gewiſſen Gattung von Pflichten, und eine *tugendhafte Handlung* iſt die Ausübung einer Tugend. *Alle Tugenden* ſind in Anſehung der *Geſinnung gleich*, aber in Beziehung auf ihre *Objecte*, ihre *Folgen* und ihre *Gröſse* ſehr verſchieden. Man kann *Haupttugenden*, *Cardinaltugenden* von andern unterſcheiden, und es laſſen ſich intereſſante Bemerkungen über die verſchiedene Beſtimmungen derſelben in den alten, mittleren und neuern Zeiten machen. Selbſt eine und dieſelbige Tugend kann bei verſchiedenen Perſonen und bei derſelbigen Perſon in verſchiedenen Zeiten verſchieden ſeyn.

§. 94.

Lehre des N. T. von der Tugend.

Die Tugend wird im N. T. niemals mit dieſem Namen (ſelbſt nicht Phil. 4, 8.) bezeich-

zeichnet, ſondern mit andern Namen, aus welchen zugleich ihre Natur erhellt. Sie iſt ein *Wandeln im Geiſte*, eine *Geſinnung des Geiſts* im Gegenſaze gegen die ſinnliche *Denk- und Handlungsart* Röm 8, 1. 5. 6. *Geiſt Gottes in uns*, der uns antreibt, mit einer kindlichen Geſinnung gegen ihn erfüllt v. 11-16. und deſſen *Früchte alle einzelne Tugenden ſind* Gal. 5, 22. Sie iſt *Beobachtung des Geſezes, welches in Gottes Reiche gilt* Math. 6, 33. *Streben nach Heiligkeit* 1 Petr. 1, 15. 16. *Reinigung* von den Flecken der Sünde und *Heiligung* 2 Kor. 7, 1. *Befolgung der Gebote Gottes* 1 Kor. 7, 19. 1 Joh. 3, 7. und *Jeſu* Joh. 8, 51. 14, 23. Gal. 5, 6. *Stärke des innern Menſchen* Eph. 3, 16. 2 Kor. 4, 16. *Frömmigkeit*, *Gottſeeligkeit* 1 Tim. 4, 8. 6, 6. 11. der *reine* und *unbefleckte Gottesdienſt* Jak. 1, 26. 27. *Leben zur Ehre Gottes* 1 Kor. 6, 20. 10, 31. das *Rechtthun* Geſch. 10, 35.

Tugend iſt moraliſche Stärke, Kampf mit Schwierigkeiten, Neigungen, Verſuchungen zum Böſen, Aufopferung Luc. 13, 24. 6, 32-36. 1 Joh. 2, 12-17. 5, 3-5. Math. 18, 8. 9. Gal. 5, 16. 17. beſteht in reinen Geſinnun-

gen

gen und gesezmäſsigen Handlungen Math. 5, 8. 1 Kor. 4, 5. Röm. 2, 13. Jak. 1, 22 ff. u. ſ. w. iſt unermüdet thätig und ſanft Gal. 6, 9. Jak. 3, 13 - 17. 4, 17. ein frölicher und bereitwilliger Gehorſam gegen Gottes Geſez Röm. 12, 8. Eph. 6, 5 ff. 2 Kor. 8, 12. 1 Petr. 5, 2. 2 Kor. 9, 7. ein Streben nach moraliſcher Vollkommenheit Math. 5, 48. 1 Petr. 1, 15. 15. 2, 9. Marc. 10, 18. Col. 1, 28. bezieht ſich auf den ganzen Menſchen in allen Umſtänden und Verhältniſſen Math. 12, 33 - 37. Röm. 6, 12 - 14. 1 Theſſ 5, 23. 1 Kor. 6, 20. 10, 31. 2 Br. 6, 4 ff.

*Glauben* und Tugend müſſen verbunden ſeyn, nur dadurch wird man Gott wahrhaft wohlgefällig, ein frommer Jude iſt beſſer, als ein unglaubiger Chriſt ohne gute Handlungen, der Vorzug des Evangeliums vor dem Judenthum muſs ſich durch die vortreflichern Thaten zeigen, die jenes hervorbringt, man kann glaubig und doch äuſſerſt elend und verworffen ſeyn Jak. 2, 14 - 19. vergl. Math. 7, 21 - 23. *Glauben*, Standhaftigkeit, Klugheit, Mäſigung, Geduld, Ehrerbietung gegen Gott, Bruderliebe, allge-

meine Liebe, Kenntnifs und Thätigkeit müssen bei dem Christen verbunden seyn 2 Petr. 1, 5-8. Wenn der *Glauben* bei dem Cristen unthätig ist, so ist er wie ein Blinder, der mit Gefahr wandelt, und undankbar gegen die Wohlthaten des Christenthums 2 Petr. 1, 8-10. Der Christ ist stark durch Glauben und Gottes Beistand, und überwindet so das Böse leicht 1 Joh. 5, 3-5. Glauben hat zu allen Zeiten die gröfsteu Tugenden hervorgebracht Ebr. 11, 4 ff. *Tugend als Glauben* oder *aus Glauben* ist bald eine Tugend, die sich auf den Glauben an Gott, Vorsehung und Unsterblichkeit stüzt, *religiöse Tugend*, bald eine solche, die aus der Ueberzeugung, dafs Jesus der Messias sei, hervorgeht, bald eine solche, die aus vollem Zutrauen zu Gottes Gnade, insbesondere um des Tods Jesu willen, herfliefst und selbst ihre Hoffnung der Seeligkeit nicht sowohl auf sich selbst, als auf diese Gnade gründet. Die *Tugend mufste damals schlechterdings nicht nur an die Religion überhaupt, sondern an die Person und Geschichte eines göttlichen Lehrers und Beglückers angeknüpft werden*, flofs aber nichts destoweniger zugleich als

rei-

reine, vernunftmäßige Tugendlehre in die moralische Belehrungen Jesu und der Apostel ein. So erhielt sie mehr *Kraft*, *Licht* und *Faßlichkeit* und so wurde sie fähiger, sich zum *öffentlichen Kirchenglauben* zu erheben. Der *Glauben an die Tugend*, den nicht jedermann hat und der zur Tugend selbst unentbehrlich ist, war damals ohne Glauben an Jesum nicht wohl möglich. Auch war diese Lehrart sehr geschickt dazu, um einzuschärfen, daſs die Tugend von *Innern* anfangen und mit gewissen Einsichten verbunden seyn müsse, daſs sie nicht blos in einer *mechanischen Gesezmäßigkeit* bestehe. Ausserdem, wenn einmal Tugend auf Religion gegründet wird, so ist es am besten, sie auf ein *liebevolles Zutrauen zu Gott*, als einem Wesen zu gründen, welches zwar gerecht und strenge, aber nicht rachsüchtig und grausam ist, und, wenn wir nur thun, was in unsern Kräften steht, unsere Gesinnung für die That und unsere unvollkommene Tugend gnädig aufnimmt. Dadurch wird zugleich Eigendünkel und Selbstsucht niedergeschlagen und der Muth zum Guten erhöht. Der Tod Jesu ist die Thatsache, an welche

im N. T. dieser Glauben und diese Tugend am meisten angeknüpft wird. Endlich ist der *Glauben ans Unsichtbare und Zukünftige* überhaupt dem *Glauben an die Tugend analog* und dadurch der Sittlichkeit beförderlich. Der *blos historische Glauben* bringt *durch sich allein* gar keine reine Tugend hervor, aber der reine Tugend- und Religionsglauben kann sich mit ihm verbinden.

Tit. 2, 11-14. 1 Joh. 2, 28-3, 3. 2, 2. 1 Thess. 4, 3. 1 Kor. 15, 17. 19. Joh. 3, 15. Röm. 3, 23 ff.

## §. 95.

### Moralisches Verdienst.

*Nicht alles Verdienst ist moralisch*, aber jedes Verdienst kann *zugleich moralisch* seyn. Auch das Verdienst, welches aus Handlungen besteht, die über die Pflicht hinausgehen, durch welche mehr geschieht, als die Pflicht von uns fordert, und durch welche man eben deswegen ein Recht auf Belohnung zu erwerben glaubt, ist kein ächtes moralisches Verdienst, vielmehr sind solche Handlungen entweder unsittlich und eigennüzig oder

schwär-

schwärmerisch. *Das moralische Verdienst* ist Erhöhung unsers moralischen Werths durch strenge Beobachtung der Pflicht. Zwar wird die Erfüllung der *Rechtspflichten* an sich nicht *zum Verdienst angerechnet*, weil man dazu auch genöthigt werden kann, sondern nur die *Erfüllung der Tugendpflichten* wird *als Verdienst* angesehen, allein auch die Erfüllung der Rechtspflichten kann ein moralisches Verdienst begründen, wenn man sie *aus Achtung gegen das Recht* ausübt, sich das Recht der Menschheit dabei zum Zwecke sezt, und so ist wenigstens die *Maxime* der Erfüllung der Rechtspflichten *verdienstlich*. Das moralische Verdienst überhaupt giebt uns kein *vollkommenes Recht auf Belohnung* und es hört auf wahres Verdienst zu seyn, wenn es aus Lohnsucht erworben worden ist Luc. 17, 10. Röm. 3, 23 ff. Math. 19, 16 ff. 1 Kor. 9, 16. aber eine *vernünftige Erwartung der Belohnung* und *Würdigkeit glückseelig zu werden*, giebt es allerdings. Es ist unter allen Verdiensten das einige, wahre bleibende Verdienst, das *jeder* erwerben soll und kann und das keinem eigentlich entrissen werden kann. Jeder kann dies Verdienst nur durch

sich

ſich ſelbſt erwerben, fremdes Verdienſt iſt für uns nie ein Verdienſt, ob es gleich für uns nüzlich und wohlthätig werden kann, und obgleich andere ſich ein Verdienſt um uns erwerben können. Unſere Schuld kann durch fremdes Verdienſt durchaus nie aufgehoben werden.

## §. 96.

### Folgen und Belohnung der Tugend.

Die Folgen der Tugend in dieſer Welt ſind bald angenehm, bald unangenehm, innerlich oder äuſſerlich, phyſiſch oder moraliſch, zufällig, gewöhnlich oder nothwendig, nahe oder entfernt. In der Regel iſt *Selbſtzufriedenheit* (negative und poſitive) die Folge der Tugend, wenn nicht etwa ein ungewöhnliches Hinderniſs dazwiſchen tritt, und das Bewuſstſeyn der Tugenden verſüſst ſelbſt den Beſiz und Genuſs irrdiſcher Güter und Freuden, mehr als irgend etwas anders. Inſofern *belohnt* die Tugend *ſich ſelbſt*. So ſehr ſie oft das Mittel iſt, unſer zeitliches Glück feſt zu gründen, ſo iſt ſie doch oft nicht nur mit zeitlichem Unglücke verknüpft, ſondern auch die Urſache deſſelben. Selbſt für andere iſt unſere Tugend nicht im-

immer nüzlich, ſondern kann ſogar ſchädlich für ſie ſeyn. Im A. T. herrſcht faſt durchaus der Gedanke, daſs der Tugendhafte in dieſer Welt immer glücklich, der Laſterhafte ſtets unglücklich ſei, und daſs man aus dem Glücke auf Tugend, und dem Unglücke auf Laſter ſchlieſſen könne, nur im *Pſalmbuche*, im *Prediger* und *Hiob* wird dieſer Glaube theils eingeſchränkt, theils bezweifelt, theils aufgehoben. Die Lehre Jeſu hat dieſen Glauben berichtigt.

## §. 97.

### Verhältniſs der Tugend und Glückſeeligkeit.

1) Tugend und Glückſeeligkeit ſind hienieden nicht immer verbunden, und die lezte iſt, ſo weit ſie in menſchlicher Gewalt ſteht mehr eine *Wirkung der Klugheit.* 2) Aber die *Vernunft ſagt, daſs ſie eigentlich verbunden ſeyn ſollten, und enthält das Ideal einer ſolchen Verbindung.* Sie erklärt zwar Tugend für das *abſolute und höchſte Gut*, nach welchem wir *um ſein ſelbſt willen* ſtreben ſollen, aber ſie will das Bedürfniſs der Glückſeeligkeit in unſerer ſinnlichen Natur nicht aufheben, ſondern es *unter der*

*Be-*

*Bedingung der Tugend* befriedigt wiffen, und diefe Vereinigung der Tugend und Glückfeeligkeit erklärt fie für unfer *vollftändiges Gut.* 3) Wenn gefragt wird: *Wie denn beide verknüpft werden follen?* fo kann man a) nicht antworten, dafs Streben nach Tugend einerlei mit Streben nach Glückfeeligkeit, dafs der Begriff der einen im Begriffe der andern fchon enthalten fei. 6) nicht, dafs die eine aus der andern, wie eine Wirkung aus der Urfache nothwendig entfpringe, alfo α) nicht Tugend aus Glückfeeligkeit β) nicht Glückfeeligkeit aus Tugend. Wenn alfo beide verbunden werden follen, fo kann dies nicht *nach Naturgefezen*, nicht *nach Gefezen der Sinnenwelt*, fondern es mufs nach einer *über die Natur waltenden, überfinnlichen Ordnung gefchehen*, und wir können die Möglichkeit davon anders nicht begreiffen, als unter der *Vorausfezung eines höchften über die Natur erhabenen und gebietenden vernünftigen Wefens*, und einer *Unfterblichkeit*, welche in Harmonie bringt, was hienieden fo oft getrennt ift. *Nur die Religion* alfo läfst uns die Erreichung *unfers höchften und vollftändigen Guts hoffen*, und

lehrt

lehrt uns, dass *uns Vernunft und Sittengesez nicht trügen.* 4) Dieses höchste, vollständige Gut muss *zugleich als das aller endlichen Wesen, und als der höchste Zweck des ganzen Weltalls* betrachtet werden. 5) Nur in *Gott* ist dies Ideal, oder das höchste, vollständige Gut in seiner ganzen Vollkommenheit realisirt.

## §. 98.

### Lehre Jesu über das höchste Gut. Reich Gottes.

Jesus widersezt sich dem Vorurtheile, dass zeitliches Glück nothwendige Folge der Tugend und Unglück des Lasters sei, und lehrt, dass Tugend oft mit den grösten Leiden zu kämpfen habe, aber in einer andern Welt von Gott aufs gütigste werde belohnt werden, und zwar *aus Gnade* Math. 20, 15. Tit. 3, 3. so dass die Belohnung selbst *unsere Verdienste in Thaten* weit übersteige. Bei Johannes wird Einigkeit der Menschen mit Gott und Jesus und mit einander als das höchste Ziel des Bestrebens vorgestellt, aber diese Einigkeit ist moralisch und voll Seeligkeit Joh. 17, 21. 1 Joh. 2, 17. Joh. 4, 34. 5, 17. 19. 30. 1 Joh. 3, 2. 4, 7. 12. 13. Wenn man

man sich eine Gesellschaft vernünftiger Geschöpfe denkt, welche die Geseze der Pflicht üben, stets in der Tugend fortschreiten, gemeinschaftlich das Gute an sich und aneinander zu befördern streben, und von dem höchsten Vergelter für ihre Tugend belohnt werden, so entsteht die *Idee eines Reichs Gottes*, eines *Reichs der Gnade*, welches *Jesus* zugleich *sein Reich* genannt hat. Schon Johannes der Täufer kündigt dieses Reich Jesu als ein *moralisches* an Luc. 3, 1 ff. Math. 3, 1 ff. Marc. 1, 1 ff. Luc. 3, 10 - 14. Jesus selbst kündigt es eben so an, und lehrt, nicht nur etwa einzelne Menschen und Völker, sondern Menschen aus allen Gegenden und Zeiten seien für dasselbige bestimmt Math. 8, 11. 12. Luc. 7, 1 ff. 13, 22 - 30. 24, 47. Math. 28, 18. Anhänglichkeit ans Irrdische schliesse von diesem Reiche aus Luc. 14, 15-24. man müsse in demselben eine unschuldige Gesinnung wie die Kinder, haben Math. 19, 13 - 15. Marc. 10, 13 - 16. Luc. 18, 15 - 17. auf Würdigkeit, nicht auf früheres oder späteres Eintreten komme es in demselben an Math. 20, 1 - 16. Bescheidenheit und Demuth gebe in demselben den höchsten Rang Math. 20,

20 - 28.

20-28. Marc. 10, 35-45. Joh. 13, 1 ff. Luc. 22, 24 ff. Es ist ein überirrdisches und religiöses Reich, in welchem es nur auf Tugend, nicht auf willkührliche Observanzen ankommt Ioh. 8, 36 f. Röm. 14, 16. 19. Die Menschen sollen brüderlich in demselben vereinigt werden Ioh. 17, 20-23. Es soll Ein Hirt und eine Heerde seyn Joh. 10, 11-18. Es fängt hier auf der Erde an, dauert unter Schwierigkeiten und Kämpfen durch Gottes Vorsehung fort, reicht in die andere Welt, wo den Mitbürgern desselben *Seeligkeit* zu Theil wird, und die *Guten* und *Bösen* sich *scheiden* Math. 13, 1 ff. Marc. 4, 1 ff. Luc, 8, 4-15. Math. 16, 13 ff. Marc. 8, 27 ff. Luc. 9, 18-27. Math. 24, 25. Marc. 13. Luc. 21. Math. 5, 1-12. 25, 14 ff. Luc. 19, 11-28. Jede einzelne *Kirche* ist ein unvollkommenes, kleines Bild dieses Reichs im Grossen, dessen menschliches Oberhaupt Jesus ist, und in welchem alle zur Seeligkeit bestimmt sind Eph. 1, 10. 13. 2, 13-22. 3, 3-6. 18. 4, 1. 12-16. Die Lehre, dass alle Menschen zu diesem Reiche bestimmt seien, ist höchst wichtig und von Gott geoffenbart Col. 1, 23-29. 2, 2-5.

§. 99.

Besserung. Subject derselben.

Sich bessern heißt moralisch vom Bösen zum Guten, oder vom minder Guten zum Bessern übergehen oder fortschreiten. Durch Besserung wird Tugend erworben oder fortgesezt: das Subject der Besserung ist entweder der Mensch, wie er von Natur ist, oder ein Lasterhafter, oder ein Mensch, der bereits den Anfang zur Besserung gemacht hat, auch wohl in derselben fortgeschritten ist, aber noch besser werden soll. Alle Menschen bedürffen Besserung.

§. 100.

Natur der Besserung überhaupt.

1) Der Mensch *muß sich selbst bessern*, und seine Besserung nicht von aussen her, auch von Gott nicht erwarten. 2) Die Besserung geht am meisten auf die Gesinnung, aber auch auf die Handlungen. 3) Sie soll nie stille stehen. 4) Sie sezt immer einen gewissen Grad von Cultur des Verstandes und von Einsichten voraus.

§. 101.

Besserung des Menschen, wie er von Natur ist.

Die Besserung besteht 1) nicht blos in einer Entwicklung und Vervollkommnung un-

unſerer Natur 2) nicht in einer bloſſen Bekämpfung unſerer Neigungen, in welchen eigentlich der Grund des Böſen gar nicht liegt, 3) nicht in der Wiederherſtellung verlorener Anlagen zum Guten, die wir gar nicht verlieren können, ohne aufzuhören, Menſchen zu ſeyn, vielmehr darinn, daſs wir unſere natürliche Verkehrtheit in Maximen bekämpfen und überwägen, unſere Anlagen zum Guten entwickeln und anwenden, und ihnen das Uebergewicht über den Hang zum Böſen verſchaffen. Es muſs alſo eine gänzliche Umkehrung, eine neue Schöpfung in uns vorgehen. Ohne dieſe Vorausſezungen iſt keine wahre Beſſerung des Menſchen möglich, und auf ſie muſs auch bei einer vernünftigen Kindererziehung Rückſicht genommen werden, nur muſs man Kinder nicht als Laſterhafte und Böſewichter behandeln.

## §. 102.

### Frühe und ſpäte Beſſerung.

Die *frühe Beſſerung* iſt *leichter*, *ſicherer*, *vollkommener* und *beglückender*, als die *ſpätere*. Aber auch frühe Beſſerung kann leicht wie-

der in die natürliche, moraliſche Bösartigkeit oder in das Laſter zurückgehen, auch ſpätere Beſſerung iſt möglich (nur von Beſſerung auf dem Todbette kann kaum geſagt werden, daſs ſie Beſſerung ſei) und ſelbſt ſpäter angefangene Beſſerung kann vollkommener werden, als früher angefangene. Math. 21, 28-32. Luc. 7, 37-50. 15, 17. 23, 39-43. Ebr. 12, 15-17. 6, 4-8.

§. 103.

Beſſerung der Laſterhaften.

Der Laſterhafte muſs einen verſtärkten Hang zum Böſen, laſterhafte Gewohnheiten, Neigungen nnd Fertigkeiten bekämpfen und mit einer gröſseren Anſtrengung den urſprünglichen Anlagen zum Guten ihre Kraft wieder ſchenken oder ſie cultiviren, wenn er ſich beſſern will. Auf die Beſſerung der Laſterhaften gehen die meiſten hiehergehörigen Stellen und Ausdrücke des N. T. wiewohl beide zum Theil auch mehr oder weniger befaſſen. Die Beſſerung iſt *eine neue Geburt* Joh. 3, 1 ff. Tit. 3, 5. 1 Petr. 1, 23. eine *Umwandlung*, eine *neue Schöpfung*, eine

*Er-*

*Erneuerung* Eph. 2, 10. 4, 20 - 24. Col. 3, 9-12. Gal. 6, 15. 16. Röm. 12, 2. 6, 6. *ein Sterben für die Sünde* und ein *Auferſtehen für die Tugend* Röm. 6, 4 ff. 1 Petr. 2, 24. ein *Umkehren vom falſchen Weege auf den rechten* Geſch. 26, 28. eine *Veränderung der Denkungsart* Math. 4, 17. Röm. 2, 4. 2 Kor. 7, 9.

§. 104.

Kenntniſſe und Einſichten, die zur Beſſerung erfordert werden.

*Kenntniß der Moralgeſeze* iſt bei der Beſſerung unentbehrlich und auch im N. T wird ſehr ſtark darauf gedrungen, weil der Grund der moraliſchen Verſchlimmerung der Juden und Heiden vornehmlich in ihren falſchen Religionsbegriffen lag Col. 1, 9 - 11. Röm. 13, 11-14. Eph. 4, 17 - 21. 1 Petr. 1, 14. Auch *Kenntniß der Welt* iſt zur fortſchreitenden Beſſerung nothwendig, am meiſten aber *Selbſtkenntniß*, und zwar ſowohl nach unſern *guten*, als *ſchlimmen Seiten*. Dieſe Selbſtkenntniſs verſteht *ſich nicht von ſelbſt*, ſie iſt auch nicht blos etwas Theoretiſches, ſondern etwas Moraliſches, ſie iſt Pflicht und ſchon ein Theil der Beſſerung.

§. 105.

Erkenntniſs, Anerkenntniſs und Bekenntniſs unſerer Sünden.

Der Menſch ſieht oft ſeine eigenen Fehler nicht, oder beſchönigt und entſchuldigt ſie vor ſich ſelbſt, oder zieht abſichtlich ſeine Aufmerkſamkeit von ihnen ab, oder hält ſie für unbedeutend, für keine Fehler, oder gar für Tugenden. Seine Fehler an ſich zu erkennen, ſie redlich als ſolche anzuerkennen, ſie ſich ſelbſt zu geſtehen, iſt ein nothwendiges Stück der Beſſerung Luc. 15, 17 - 21. 18, 13. 23, 40. 41. Joh. 9, 39 - 41. 1 Joh. 1, 8. 10. 3, 19. 20. Sie zu *bekennen*, iſt an ſich nicht nothwendig, ſondern nur in gewiſſen Fällen, allein es iſt ſehr natürlich, daſs aufrichtiges Erkennen und Anerkennen unſerer Sünden und Entſchluſs zur Beſſerung leicht in ein lautes Geſtändniſs der Sünden ausbricht. Sprüchw. 28, 13. 1 Joh. 1, 8 - 10.

§. 106.

Reue. Haſs der Sünde.

*Reue* iſt eine ſchmerzhafte Empfindung über begangene Sünden, verbunden mit dem Wunſche, ſie nicht gethan zu haben oder

un-

ungeſchehen zu machen. Reue iſt *nicht thöricht*, *nicht Zeitverluſt*, *nicht unnatürlich*, *nicht moraliſch ſchädlich*, ſondern vielmehr, wenn ſie gewiſſe Eigenſchaften an ſich hat, wenn ſie nicht blos daraus entſteht, weil wir nicht klüger in der Beförderung unſers Vortheils geweſen ſind, wenn ſie alſo nicht mit einem *geheimen Haſſe des Geſezes* verbunden iſt, wenn ſie nicht muthlos macht, nicht blos vorübergehende Anwandlung iſt, *vernünftig*, *natürlich*, *rechtmäßig und moraliſch nüzlich*, *ja ſelbſt ſchon ein Anfang von Beſſerung*. Die *wahre moraliſche Reue* iſt nicht auf unſere Handlungen gerichtet, inſofern ſie Begebenheiten in der Sinnenwelt ſind und durchaus nicht ungeſchehen gemacht werden können, ſondern *inſofern ſie unſere* Handlungen ſind, ſie bringt in uns einen Schmerz darüber hervor, daſs es unſere Handlungen ſind und den Wunſch, ſie nicht gethan zu haben; ſie *entſpringt aus Achtung fürs Geſez*, ſie iſt mit *Haß des Geſezwidrigen* oder der Sünde ſelbſt, mit einem Gefühle von Strafwürdigkeit, mit einem *feſten Vorſaze* der *Beſſerung* und mit Zutrauen zur göttlichen Gnade verknüpft. Nur muſs man die Moral nicht in eine bloſse Buſslehre

verwandeln und keine bestimmte Bußregeln für jedermann vorschreiben wollen. 2 Kor. 7, 8-11. Luc. 7, 38. 15, 18 19. 18, 13. 23, 42. 15, 6. 9. 22. 23. 32. (Ps. 51. 32. 103).

§. 107.

Rückfall.

Wenn der Mensch, der gebessert ist oder sich zu bessern anfieng, wieder in seinen alten ungebesserten Zustand versinkt, so entsteht der *moralische Rückfall.* Die Ursachen desselben sind *Stillstand in der Tugend, das durch Gewohnheit verminderte Interesse am Guten, Mangel an Wachsamkeit über uns selbst, scheinbare Aehnlichkeit der Tugend mit dem Laster, Schwierigkeiten der Tugend, Mislingen edler Unternehmungen.* Luc. 8, 13. 2 Petr. 2, 18-22. Math. 12, 43-45. Ebr. 6, 4-8. 1 Tim. 1, 19. 20. 6, 10.

---

VII.

## VII.

# Vom Gewissen.

### §. 108.

**Bedeutung des Worts. Ob es eine Pflicht gebe, Gewissen zu haben.**

Das Wort Gewissen wird in mehr als Einer Bedeutung genommen. Manche Prädicate, die man dem Gewissen beilegt und manche Eintheilungen desselben sind wahr oder falsch, je nachdem man das Wort in einem Sinne nimmt. Bald versteht man darunter das Vermögen, über die Rechtmäsigkeit oder Unrechtmäsigkeit unserer Handlungen zu urtheilen, bald das Vermögen, uns selbst zu richten, zu verurtheilen, oder loszusprechen, oder auch das Bewusstseyn eines solchen Vermögens, bald moralische Gefühle von Lust und Unlust, von Zufriedenheit und Unzufriedenheit, von Furcht und Hoffnung, bald die subjective Religion. Die Ausdrücke: *ein gutes oder böses Gewissen haben — etwas mit gutem oder bösem Gewissen thun — dem Gewissen folgen — ein irrendes Ge-*

*wiſſen haben etc.* weiſen auf verſchiedene Bedeutungen des Worts hin. Was auch das Wort bezeichnen mag, ſo wird immer dadurch entweder ein *Vermögen* oder eine *Fertigkeit* oder ein *Bewuſstſeyn* angezeigt. Wenn nun dieſer Ausdruck nicht etwas bezeichnen ſoll, was man ſchon mit andern Ausdrücken in der Moral bezeichnet, als *praktiſcher Verſtand*, *praktiſche Vernunft*, *moraliſche Urtheilskraft*, *moraliſches Gefühl*, ſo muſs es in zwei Hauptbedeutungen genommen werden 1) als Vermögen oder Fertigkeit, uns ſelbſt wegen unſerer Handlungen zu richten, uns alſo zu verurtheilen oder loszuſprechen, zu billigen oder zu tadeln, oder auch als Bewuſstſeyn dieſes Vermögens 2) als das Bewuſstſeyn, welches man bei ſeinen Handlungen haben ſoll, daſs ſie recht ſeien. *Im erſten Sinne hat jeder Menſch von ſelbſt Gewiſſen, es giebt alſo keine Pflicht es zu haben*, ſondern blos eine Pflicht, ihm ſeine Aufmerkſamkeit zu ſchenken und es zu cultiviren, *im zweiten Sinne giebt es eine Pflicht, Gewiſſen zu haben.*

§. 109.

## §. 109.

### Möglichkeit des Gewiſſens im erſten Sinne des Worts.

Durch das Gewiſſen im erſten Sinne iſt der Menſch zugleich *Richter*, *Ankläger*, *Angeklagter* und wohl gar *Vertheidiger*. Dies ſcheint ungereumt zu ſeyn und allerdings iſt inſofern das Gewiſſen etwas unbegreifliches für uns, aber da der Menſch zugleich *Vernunft*- und *Sinnenweſen* iſt, und inſofern eine *doppelte Perſönlichkeit* hat, ſo läſst es ſich wenigſtens ſo weit *denken*, als zu praktiſchen Abſichten hinlänglich iſt. Ein Weſen, welches Vernunft und Freiheit beſizt und zugleich ein ſinnliches Weſen iſt, kann Gewiſſen haben. Inſofern iſt nun das Gewiſſen *Religion* und leitet zur Religion in einem andern Sinne des Worts.

## §. 110.

### Gewiſſenhaftigkeit. Scrupuloſität. Gewiſſenloſigkeit. Weites Gewiſſen.

*Gewiſſenhaft* iſt der Menſch, wenn er aufmerkſam und folgſam gegen das Urtheil ſeines Gewiſſens iſt und nichts thut, ohne das Bewuſstſeyn, daſs es recht ſei. *Scrupuloſität* heiſst

heifst zuweilen so viel, als wahre Gewissenhaftigkeit, wenn aber dadurch etwas *Fehlerhaftes* angezeigt werden soll, so ist sie so viel als *Gewissensängstlichkeit* — ein Zustand, in welchem der Mensch nichts für moralisch-gleichgültig hält, nicht leicht zum vollen Bewufstseyn kommt, dafs etwas recht sei, sich über Alles Vorwürffe macht, und am Ende noch am sichersten zu gehen glaubt, wenn er übermäfig strenge gegen sich selbst ist. *Gewissenlos* kann der Mensch nur insofern seyn, als er auf die richtende Stimme seines Gewissens nicht achtet, und sich bei seinen Handlungen um das Bewufstseyn, dafs sie recht seien, nicht bekümmert. Das *weite Gewissen* ist als solches gar kein Gewissen, sondern Gewissenlosigkeit.

### §. 111.

### Vorhergehendes, begleitendes und nachfolgendes Gewissen.

Das Gewissen kann thätig seyn vor dem Entschlusse zu einer Handlung, und da *warnt es* oder *muntert es auf*. Es kann thätig seyn, *nach dem Beschlusse einer Handlung*, und auch da kann es noch *warnen*, *aufmuntern*, oder *entschuldigen*. Es kann thätig seyn *während*

*rend der Handlung*, und auf die Art, wie die Handlung vollbracht wird, einen groſsen Einfluſs haben. Es kann thätig ſeyn *nach der Handlung*, und iſt alsdann *losſprechend* oder *verurtheilend*, *gut* oder *böſe*, wiewohl man *auch eine Sache ſelbſt ſchon mit einem guten oder böſen Gewiſſen thun*, und *bei etwas, was man thun will, ein gutes oder böſes Gewiſſen haben kann.*

## §. 112.

### Ueber andere Eintheilungen des Gewiſſens.

Wenn man unter dem Gewiſſen das Vermögen verſteht, über die Rechtmäſsigkeit unſerer Handlungen zu urtheilen, ſo kann es allerdings irren. Wenn aber das Gewiſſen ein ſich ſelbſt richtendes Bewuſstſeyn iſt, ſo kann es nicht irren. Darinn kann man ſich nicht irren, daſs man ſich bei ſeinen Handlungen ſelbſt gerichtet hat. Jeder, der aus Gewiſſen handelt, iſt überzeugt, daſs er das Bewuſstſeyn hatte, die Handlung ſei recht. Der Verſtand kann irren, aber das Gewiſſen nicht. Wenn auch der Verſtand über die Moralität unſerer Handlungen falſch urtheilt, ſo irrt doch das Gewiſſen nicht, ſondern erfreut, abſolvirt oder beſtraft uns immer mit

Recht

Recht. Ein im hohen Grade gebildetes und geſchärftes Gewiſſen heiſst ein *zartes*. *Zweifelhaft*, *wahrſcheinlich*, *leichtſinnig* kann das eigentliche Gewiſſen nicht ſeyn, aber *ſchlafen*, *wachen*, *aufwachen*.

## §. 113.

### Schriftlehre.

Gewiſſen heiſst im N. T. bald das Vermögen von der Sittlichkeit ſeiner Handlungen zu urtheilen, und ſich inſofern ſelbſt zu verdammen oder loszuſprechen, bald das Bewuſstſeyn, recht oder unrecht gehandelt zu haben, bald die Ueberzeugung, daſs etwas recht und unrecht ſei. Joh. 8, 9. Röm. 2, 19. 14, 23. 13, 5. Tit. 1, 15. Ebr. 9, 9. 13, 18. 2 Kor. 1, 12. 4, 2. 5, 11. 1 Kor. 8, 10. 12. 10, 29. Geſch. 23, 1.

Ein glückſeeliger Zuſtand iſt es, wenn uns unſer Herz nichts vorwirft; wenn wir aber bei dem beſten und reinſten Willen uns doch noch gewiſſer Vergehungen bewuſst ſeyn, oder Gewiſſensängſtlichkeit empfinden ſollten, ſo urtheilt Gott richtiger über uns, als wir ſelbſt, und nimmt den Willen für die That an 1 Joh. 3, 19 - 22.

Man

Man muſs niemals wider ſein Gewiſſen handeln, jede Handlung wider das Gewiſſen iſt Sünde, auch andere muſs man auf keine Weiſe zu Handlungen wider ihr Gewiſſen veranlaſſen oder reizen Röm. 14. 1 Kor. 8, 7. 9, 13. Das Gewiſſen beweiſst, daſs uns ein Sittengeſez in das Herz geſchrieben iſt, und iſt ein im Innerſten des Menſchen aufgeſchlagener Gerichtshof Röm. 2, 15.

---

## VIII.

## Allgemeine Lehre von den Tugendmitteln, oder allgemeine moraliſche Methodenlehre.

---

### §. 113.

### 1. Von der moraliſchen Didaktik.

Die Tugend kann theoretiſch gelehrt werden. Zwar liegen die Tugendbegriffe ſchon in jeder Menſchenſeele, und es bleibt möglich, daſs jeder Menſch ſie aus ſich ſelbſt entwickle, ohne eines Lehrers zu bedürfen. Aber auf dieſem Wege iſt die Gefahr in Irrthümer zu gerathen, und zu der wichtigſten

Wiſ-

Wiſſenſchaft zu ſpät zu gelangen, zu groſs. Die Natur hat darinn einen zum Lehrer des andern beſtimmt, und nichts iſt wichtiger, als daſs es öffentliche Lehrer der Moral, in Kirchen, unter dem Volke, in niedern und hohen Schulen gebe. Man kann auch einem wohl eine praktiſche Anleitung geben, was er für Mittel anzuwenden habe, um den Weeg der Tugend anzufangen und fortzuſezen, aber dadurch wird einer noch nicht ſogleich in den Stand geſezt, die Tugend auszuüben: jeder wird eigentlich *praktiſch* nur durch ſich ſelbſt tugendhaft, und erlernt die Tugend nur durch eigene Uebung: denn ſie nicht etwa nur eine Kunſt, oder Nachahmung, oder Gewohnheit und Fertigkeit, ſondern etwas aus der Freiheit hervorgehendes, und durch eigene Kraft erworbenes.

Die Lehrart in der Moral iſt verſchieden: 1) nach der Verſchiedenheit der Subjecte, 2) nach der Abſicht des Lehrers und den Wünſchen der zu belehrenden, 3) in Anſehung der Materie, 4) der Form. Es giebt alſo in dieſen Rückſichten eine *akromatiſche, dogmatiſche, wiſſenſchaftliche, populäre, katechetiſche, dialogiſche Lehrart in der Moral,* aber bei

jeder

jeder Lehrart muss man auf die Reinheit der Grundsäze hinarbeiten. Auch alsdann, wenn die *Dichtung*, die *Parabel*, die *Fabel*, das *Beispiel*, die *Geschichte* gebraucht wird, um die Moral zu lehren.

§. 114.

2. Von der moralischen Ascetik. Allgemeine Theorie der Tugendmittel.

1) Tugendmittel sind nicht einerlei mit moralischen Triebfedern, wiewohl beide auch einerlei seyn können. 2) Die Tugendmittel sind entweder ganz allgemein für alle Tugenden und Menschen, oder gelten sie nur für gewisse einzelne Tugenden, oder nur für Menschen von gewissen Fähigkeiten, Geistesgaben, und einem gewissen Grade der Cultur. 3) Die Tugendmittel dienen entweder zur ersten Erwerbung der Tugend, oder zum Fortschreiten in derselben, oder zu beiden zugleich, entweder zur Erhöhung der moralischen Kraft oder zur Wegräumung der Hindernisse der Tugend. 4) Zuweilen sind die Tugendmittel selbst schon Tugend, überhaupt kann jede Tugend zugleich auch als Tugendmittel betrachtet werden. 5) Gewisse Tugend-

mittel hängen ganz von uns selbst ab, andere von Menschen und Umständen ausser uns. 6) Einige Tugendmittel sind nothwendige Bedingungen der Tugend, ohne welche sie überall nicht Statt finden kann, andere sind gleichfalls nothwendig, aber leiten unmittelbarer zur Tugend, andere können wenigstens bei allen Menschen der Tugend beförderlich seyn und sind vielen nothwendig zu derselben. 7) Man muss die Tugendmittel *kennen* und sich stets mehr *über dieselbige aufklären*, aber man muss sie auch ausserdem noch besonders *gebrauchen und mit Fertigkeit anwenden lernen* 8) Es ist nur in einem sehr eingeschränkten Sinne wahr, dass die Tugend wichtiger, als Tugendmittel ist. 9) Jede Offenbarung wird gewisse ihr eigenthümliche Tugendmittel enthalten, welche zur Beförderung der Tugend unter grossen Classen von Menschen und in der kirchlichen Gesellschaft dienen.

§. 115.

Die allgemeinen Tugendmittel selbst.

1) Ohne *Entwicklung der Vernunft*, *des Verstandes* und *der moralischen Urtheils-*

*kraft*

*kraft* iſt keine Tugend möglich. Sie ſind alſo *Bedingungen* der Tugend, und wenn man will, *Mittel*, wiewohl ſie vorhanden ſeyn können, ohne daſs Tugend Statt findet.

2) Das vornehmſte, eigentlichſte, allgemeinſte und wirkſamſte Tugendmittel iſt die einfache, klare, ungeſchmükte *Vorſtellung der reinen Grundſäze der Sittlichkeit*, getrennt von allem auch noch ſo verfeinertem Eigennuze. Man muſs alſo ſich ſelbſt und andere auf unſre *herrliche moraliſche Anlage zur Sittlichkeit*, auf das *Bewundernswürdige* und *göttliche in unſerm Feiheitsvermögen*, in der *Ueberlegenheit* und *Gewalt*, welche wir über die ſinnliche Natur in und auſſer uns erwerben können, aufmerkſam machen, es von mancherlei Seiten und auf mannichfaltige Art darſtellen.

3) *Uebung in der Beurtheilung eigener und fremder Handlungen und in der Entſcheidung caſuiſtiſcher Fragen nach den ſtrengen Grundſäzen der Sittlichkeit.*

4) *Erzählung oder lebendige Darstellung guter Handlungen*, ohne weitere Beurtheilung. *Beispiele* sind eigentlich blos dadurch moralisch nüzlich, dass sie die moralische Urtheilskraft schärfen, das Interesse an der Sittlichkeit stärken und die Ausführbarkeit dessen, was die Pflicht gebietet, zeigen; wenn sie zur *Nachahmung* oder *Warnung* vorgehalten werden, so können sie leicht eine blos mechanische, nachäffende, oder blos eigennüzige Tugend hervorbringen, oder wohl gar zum Neide und Hasse gegen den reizen, der zum Beispiel vorgestellt wird und zugleich Abneigung gegen das Gute selbst erzeugen.

5) Die *Religion ist ein vortreffliches, für uns unentbehrliches Tugendmittel.* Gesezt auch, dass der wahre Glauben an Gott und Unsterblichkeit allein aus der moralischen Gesinnung hervorgehen könnte, so könnte er doch wiederum auf die moralische Gesinnung wohlthätig zurückwirken. Allein auch bei einer bösen Gesinnung ist ein aus dem

mo-

moralischen Bewusstseyn hervorgehender Glauben an Gott und Unsterblichkeit möglich und die Religion hat auch ihre theoretischen Gründe. In jedem Falle kann also ein Einfluss der Religion auf die Sittlichkeit gedacht werden *a*) nicht, als wenn ohne Religion gar keine Moralität möglich wäre: vielmehr wäre Moralität, welche die Religion nothwendig als Basis bedürffe, eben dadurch unrein und eingeschränkt. Wenn man übrigens die Religion auch nicht zu seiner Tugend bedarff, so kann man sie doch haben, und die Religiösität wird immer desto besser seyn, je freier und froher sie ist und je mehr sie aus der tugendhaften Gesinnung hervorgeht. *b*) Es giebt Vorstellungen, welche aus der Religion hergenommen sind und welche als Tugendmittel wirken können, ohne die Tugend zu schwächen und zu verunreinigen. Die Religion kann schon zur Entwicklung unserer moralischen Vernunft und des Tugendvermögens in uns beitragen, aber sie kann auch noch nachher die Tugend befördern. Die

Vorstellung eines Wesens, in welchem die moralische Vollkommenheit realisirt ist und welches das wirklich ist, was ich in Ewigkeit nur zu werden streben kann, der Gedanke, dass nicht Nothwendigkeit, Natur oder Zufall, sondern Vernunft im Weltall gebietet, erhält und regiert, ja schon die öftere Wiederhohlung der Idee eines Gottes, welche der Idee der Sittlichkeit so analog ist — alles dies kann die Tugend befördern, ohne ihrer Reinheit zu schaden. Selbst die *geoffenbarte Religion*, ob sie gleich oft blos eine Tugend aus Autoritätsglauben, Aberglauben und Schwärmerei hervorbringt, kann doch der wahren Tugend beförderlich seyn und zwar nicht nur bei dem rohen Haufen der Menschen, sondern auch bei aufgeklärten und denkenden Menschen, wenn man anders nicht einen rohen Begriff von Offenbarung voraussezt. Auch Geschichte und Erfahrung stimmen damit überein, dass gewöhnlich nur da Tugend ist, wo auch Religion ist, und dass der Mensch mit

der

der Religion tugendhafter zu ſeyn pflegt, als ohne ſie. Der *dogmatiſche Atheiſt* iſt ſchwerlich einer reinen und ſtandhaften Tugend fähig. *Der Glauben an die Unſterblichkeit* iſt noch beſonders wirkſam für unſere Tugend, weil er das Gefühl unſerer Würde und unſerer natürlichen Gleichheit erhöht, der Pflicht der Ausbildung unſers Geiſts ein höheres Intereſſe und unſerer ganzen moraliſchen Beſtimmung Realität giebt. Die Religion iſt ein allgemeines Tngendmittel für alle Menſchen und für die Ausübung aller Pflichten.

6) *Bildung des Geſchmaks, und ſinnliche und erhabene Darſtellung der Tugend.* §. 91.

7) *Wiederhohlte Selbſtprüfung, Uebung im Entbehren und Dulden* Jak. 4, 1-6. 1 Petr. 2, 11. 5, 8. 9. 1 Joh. 2, 12 ff. eine *ruhige, heitere* und *frohe Gemüthsſtimmung* 2 Kor. 13, 11. Phil. 4, 4. 3, 1. 1 Theſſ 5, 16. Gal. 5, 21. Jak. 5, 13. nicht *Selbſtpeinigungen* und *Büſſungen*, welche nur für rohe Menſchen nöthige Erziehungsmittel, aber mit einem ge-

 hei-

heimen Haſſe gegen das Gute verknüpft ſeyn können.

8) Es giebt ſonſt noch gewiſſe Regeln, welche der Tugend des Menſchen ſehr beförderlich ſeyn können, als: Ordnung und Plan in ſein ganzes Leben und in ſeine Geſchäfte zu bringen, ſeine Zeit weiſe einzutheilen, keine gute Handlung ohne Noth aufzuſchieben, ſich zwiſchen Einſamkeit und Geſellſchaft gehörig zu theilen etc.

9) Um auch unter groſſen Gefahren und Schwierigkeiten Tugend zu beweiſen und zu erhalten, muſs man ihnen, wo möglich, nicht unvorbereitet entgegengehen, ſich keine überſpannte Vorſtellungen von der Gröſse der Gefahr machen, ſich mit den Gedanken durchdringen, daſs jede Gefahr der Tugend Gelegenheit zur Erwerbung eines höheren Grads der Tugend iſt. Eph. 6, 10 - 18.

---

II.

# II.

# Grundsäze der besondern Moral für zukünftige Lehrer in der christlichen Kirche.

## A.

## Allgemeine Pflichten des Menschen gegen sich selbst.

### §. 116.

Von den Pflichten gegen uns selbst überhaupt.

Nur ein Wesen, das gegen sich selbst verpflichtet ist, kann es auch gegen andere werden. Wir müssen in der Moral von uns selbst ausgehen, und den Grund zu aller Verpflichtung blos in uns selbst suchen. Eine Verbindlichkeit, welche allein von einem fremden Willen käme, wäre für uns gar keine Verbindlichkeit. *Deswegen wird mit den Selbstpflichten der Anfang gemacht.* Bei den Selbstpflichten sind wir selbst zugleich die Verpflichtete und die Verpflich-

tende. Obgleich dies widersprechend zu seyn scheint, so muss es doch Pflichten gegen uns selbst geben, weil es sonst gar keine Pflichten gäbe, und ein Wesen, welches zugleich *Vernunft- und Sinnenwesen ist*, *kann* Pflichten gegen sich selbst haben. Die *Eintheilung* der Selbstpflichten, welche hier zum Grunde gelegt werden soll, beruht auf vorhergegangener reifer und wiederhohlter Ueberlegung.

---

## I.

## Von den Pflichten des Menschen gegen sich selbst in Ansehung seines Körpers, oder in sofern er ein animalisches (und zugleich moralisches) Wesen ist.

### §. 117.

### Pflichten gegen uns selbst in Ansehung unsers Lebens. Selbstmord. Selbsterhaltung.

1) *Negative*, *vollkommene* Pflicht: *Morde dich nicht selbst*. Der Selbstmord ist *grob* oder *fein*, *mittelbar* oder *unmittelbar*. *Selbstentleibung* und *Selbstverstümmlung*

ist

iſt deswegen noch nicht *ſogleich Selbſtmord. Der grobe Selbſtmord iſt ein Verbrechen an uns ſelbſt.* Das Leben iſt die Bedingung unſerer ganzen moraliſchen Wirkſamkeit, ſo viel wir *erkennen* und *einſehen.* Der Selbſtmörder will keine Pflicht mehr ausüben, er zerſtört, ſo weit es in ſeiner Macht ſteht, die Sittlichkeit in der Welt, er ſezt die Achtung, welche er ſich ſelbſt ſchuldig iſt, aus den Augen, er behandelt ſich als bloſſes Mittel zu eieinem willkührlichen Zwecke. Auſſer dieſem reinen Vernunftgrunde, iſt es nuzlich, den Selbſtmord noch zu betrachten 1) unter der Vorausſezung, daſs man Gottes Daſeyn und die Unſterblichkeit glaubig annimmt 2) daſs man beides als zweifelhaſt oder wahrſcheinlich anſieht, 3) in Rückſicht auf die Pflichten, die wir gegen Blutsfreunde, Anverwandte, Obrigkeit, Mitbürger auf uns haben, und ihn unter dieſen Beziehungen als unvernünftig darzuſtellen. Die Einwürffe: *daſs es einen Zuſtand des Lebens geben könne, wo man weder der Tugend noch des Glücks mehr fähig ſei, daſs man ja nur aus dieſem Leben*

*ben in ein anderes übergehe, daſs der Selbſtmord Muth und Seelenſtärke, das Gegentheil Feigheit beweiſe, daſs der Menſch das Leben mit den ſchwerſten Bedingungen ohne ſeine Einwilligung empfangen habe etc.* laſſen ſich heben, können aber zu mancherlei intereſſanten und erläuternden Bemerkungen über den Selbſtmord Veranlaſſung geben. Der grobe Selbſtmord hat *verſchiedene Grade der Immoralität.* Die *erzeugende* oder *veranlaſſende Urſachen* deſſelben ſind *Mangel an gehöriger Achtung gegen uns ſelbſt und andere, Unglauben, Aberglauben, Schwärmerei aller Art,* auch politiſche, *Lebensüberdruſs, Verzweiflung, Erziehung, Clima, jede heftige Leidenſchaft,* ſei es durch Zerrüttung des Menſchen, oder Mangel an Befriedigung, oder die Furcht oder Empfindung der unangenehmen Folgen ihrer Befriedigung. Aus dieſen Urſachen ergeben ſich die Mittel, ſich wider dieſe Handlung zu verwahren, von ſelbſt. Immer müſſen wir die Handlung ſanft und beſcheiden beurtheilen, und ſelbſt in dem kalten, beſonnenen Selbſtmörder eine Oberherrſchaft des Ge-

Gemüths über die Natur ehren. Der grobe Selbſtmord iſt übrigens durchaus in allen Fällen verboten, wenn auch die Abſicht noch ſo gut ſeyn ſollte. Es iſt nicht erlaubt, durch einen abſichtlichen Selbſtmord andere zu beglücken, das Vaterland oder ſelbſt das menſchliche Geſchlecht zu retten, oder der Sclaverei, der Schande, der Hinrichtung zu entgehen. Aber *ſich einer Lebensgefahr auszuſezen*, und *den Tod von andern zu leiden*, kann erlaubt und ſelbſt Pflicht ſeyn. Das Leben an ſich hat keinen innern Werth, wenn ich nur mit Verlezung der Pflicht mein Leben fortſezen könnte, ſo iſt Sterben beſſer als Leben. Wenn ich nur dadurch mein Leben fortſezen könnte, daſs ich das Leben anderer aufopferte, daſs ich zum Verräther an der Wahrheit würde, daſs ich einem andern die rechtmäſsigen Mittel ſeiner Erhaltung entzöge etc. ſo würde ich ſündigen Geſch. 20, 24. 21, 13. Math. 10, 28. 39. 1 Joh. 3, 16. Luc. 14, 26. Der grobe Selbſtmord wird in der Schrift nicht ausdrücklich verboten. Das Chriſtenthum hat aber unſtreitig dem Hange zum Selbſtmorde

oft

oft glücklich entgegengewirkt, und enthält in ſeinen Grundſäzen, insbeſondere diejenigen, welche die Pflichten unter *Leiden* betreffen, Alles, was dem Selbſtmorde zuwider ſeyn kann. In Judas zeigt ſie, aus welcher ſchwarzen Denkungsart er hervorzugehen pflege, auch wird ſeine Handlung von einem Apoſtel als Verbrechen beſchrieben Geſch. 1, 18. 19. 20. 25. Paulus verhindert einen Selbſtmord 16, 27. 28.

Mit dem *feinen Selſtmorde* iſt die Abſicht, ſich zu tödten, nicht nothwendig verbunden, wiewohl es auch geſchehen kann und zuweilen wirklich geſchieht. Er iſt übrigens nicht mit derſelben Gewiſsheit oder Beſtimmtheit des Erfolgs verknüpft, wie der grobe, aber als Selbſtmord betrachtet, immer *wiſſentlich*, wiewohl es darinn *Grade* giebt, öfters aber auch *verſchuldet unwiſſentlich*. Er hat zuweilen einen höhern Grad von Verſchuldung, als der grobe. Die frühere und ſchnellere Verzehrung ſeiner Kräfte um der Pflicht willen iſt kein feiner Selbſtmord.

2) *Poſi-*

2) *Positive* unvollkommene Pflicht: *Thue Alles, was zur Erhaltung deines Lebens dient,* durch Gebrauch der gehörigen Nahrungsmittel, Arzneimittel, durch Lebensordnung, Sorge für deine Gesundheit, Selbstvertheidigung.

Sich die Pocken einzuimpfen oder einimpfen zu lassen, kann schwerlich für erlaubt gehalten werden, weil man dabei ohne Noth und aufs Ungewisse sich selbst einer Todesgefahr aussezt, die Pokenpest fortpflanzt und vielleicht gar einem andern den Tod bringt. Sie zur Pflicht machen zu wollen, ist ungereumt. Sonst sind Vorschläge und Anstalten zur Ausrottung der Pocken höchst rühmlich.

§. 118.

Schäzung des Lebens. Zufriedenheit mit demselben. Geringschäzung und Ueberdrufs desselben. Wunsch zu sterben.

Das gegenwärtige Leben ist die nothwendige Bedingung, unter welcher wir moralisch wirken, uns bilden und glücklich seyn können, wir sollen es also *schäzen,* nicht blos so hinnehmen, geniessen, blos lieben oder tragen Math. 6, 25. Gal. 6, 10. Joh. 9, 4. Wir sollen uns *richtige Begriffe*

*von*

*von ſeinem Werthe und ſeiner wahren Beſchaffenheit zu erwerben ſuchen*, und dann werden wir in demſelben weder unſere *ganze* Beſtimmung, noch unſere Beſtimmung *gar nicht* zu erreichen glauben, uns keine ſchwärmeriſche Vorſtellungen und Hoffnungen von Lebensglück, keine überſpannte Begriffe von ſeinen Uebeln machen, uns an ſeine Flüchtigkeit und Ungewisheit erinnern, aber vor dem Tode nicht zittern. Die *Zufriedenheit mit dem Leben* iſt eine unvollkommene, unbeſtimmte Pflicht. Eine reine, ungeſtörte Zufriedenheit iſt nicht möglich, weil das Leben niemals ohne Leiden iſt, welche ſie ſtören, auch würde ſie ohne Zweifel moraliſch ſchädlich ſeyn: denn ſie würde uns unthätig und träge machen. Aber es giebt doch *eine moraliſche Zufriedenheit mit dem Leben*, welche Pflicht gegen uns ſelbſt iſt. Sie beſteht in einer ſolchen herrſchenden Stimmung der Seele, wobei der Menſch ſich das Maaſs von Wohlſeyn, welches er dem Glücke, ſeiner Klugheit und Geſchicklichkeit zu danken hat, gefallen läſst, ſich nicht darüber grämt, daſs es nicht gröſser iſt, und ſowohl das Maaſs ſeiner Freuden, als

ſeiner

ſeiner Leiden, ohnerachtet ihn die lezte ſchmerzen, als Mittel ſeiner Vervollkommnung und Erziehung gerne hinnimmt. 1 Tim. 6, 6-8. Eben ſo giebt es eine *moraliſche, verſchuldete Unzufriedenheit mit dem Leben*, welche nach ihrem *Charakter*, *ihren Quellen*, *ihren Wirkungen* und *den Gegenmitteln* in der Moral genau unterſucht zu werden verdient. Wir *ſollen auch nicht wünſchen zu ſterben.* Dieſer Wunſch iſt ein Wunſch, entweder gar nicht mehr auf diejenige Art moraliſchthätig zu ſeyn, wie wir uns moraliſche Thätigkeit allein beſtimmt denken können, und die beſtimmte Anweiſung zur Pflichtausübung in dieſem Leben mit einem unbekannten Zuſtande der Dinge zu vertauſchen, oder ein Wunſch, der aus einer unmoraliſchen Unzufriedenheit, oder ein ſolcher, der aus einer moraliſchſchädlichen Schwärmerei herflieſst. Der *Ueberdruſs des Lebens* iſt ein höherer Grad jener Unzufriedenheit, flieſst als herrſchende Gemüthsſtimmung immer aus unmoraliſchen Quellen her und lähmt den ganzen moraliſchen Menſchen. Die *Bereitwilligkeit*, das Leben zu verlaſſen,

sobald es der Herr desselben gebietet, ist Pflicht. Phil. 1, 20 ff. 2 Kor. 5, 2-9.

§. 119.

Von der pflichtmäßigen Sorge für die Gesundheit.

Wir sollen für unsere Gesundheit d. i. die Kräfte, die Glieder, die Organe, die Wirksamkeit, die Stärke unsers Körpers und die Harmonie seiner Theile, und dadurch für seine Brauchbarkeit zur Erreichung moralischer Zwecke sorgen. Diese Sorge geht bald auf *Erhaltung*, bald auf *Verbesserung*, bald auf *Wiederherstellung der Gesundheit*, und soll nicht aus sinnlicher Neigung, sondern aus der Triebfeder einer grösern moralischen Wirksamkeit herfliessen. *Eigene Aufmerksamkeit auf das, was uns gesund oder ungesund ist*, *Mäsigkeit*, *Arbeitsamkeit*, *Gemüthsruhe* und *Heiterkeit*, *Oberherrschaft über die Leidenschaften*, *Wahrheit des Characters*, *Abhärtung*, eine *gewisse Macht des Gemüths über den Körper*, *mäsiger Genuss einfacher sinnlicher Freuden*, *Erwerbung allgemeiner Kenntnisse über die Beschaffenheit und den Bau des menschlichen Körpers* und *Gebrauch des Arzts* in den gehörigen Fällen

len, sind die vornehmsten und allgemeinsten Mittel, welche die Moral zur Sorge für die Gesundheit angeben kann. Die Gesundheit an sich hat keinen Werth, sondern blos als Mittel der vollkommenern Pflichtausübung und daraus ergeben sich *die Grenzen* und *Einschränkungen* dieser Sorge. Die Pflicht gegen uns selbst und andere kann fordern, unsere Gesundheit zu wagen und einen Theil derselben aufzuopfern. Zuweilen treten unvermeidliche Hindernisse ein, für seine Gesundheit auf diejenige Art zu sorgen, wie es an sich die Pflicht gebietet. Dieser Sorge stehen entgegen *Sorglosigkeit und Leichtsinn in Ansehung der Gesundheit, die Erschütterung, Schwächung, Zerstöhrung derselben durch Unmäsigkeit im Genusse der Vergnügungen, durch Ueberspannung der Kräfte ohne Noth und Pflicht etc.* In Ansehung der *Hypochondrie* hat allerdings auch die Moral gewisse Regeln vorzuschreiben. Ob man sich durch *Inoculation eine Krankheit und zwar eine oft tödtliche Krankheit zuziehen dürffe*, um eine grösere Gefahr von seiner Gesundheit abzuwenden, ist eine Frage die hier abermals in Betracht kommt und

aus deren Beantwortung sich dann auch ergiebt, ob man es bei Kindern thun dürfte. Das Christenthum verbietet die vernünftige Sorge für den Körper nicht, es gebietet keine Vernachlässigung und Peinigung des Körpers um religiöser Zwecke willen, wiewohl es nur allzufrüh und allzuhäufig so gedeutet worden ist Col. 2, 20 - 23. Es gebietet, den Körper zu schonen, zu ehren, zu erhalten und auf eine weise Art zu höhern Zwecken zu pflegen Röm. 13, 14. Eph. 5, 29. 1 Kor. 6, 13 - 15. Jud. 4. 8. 10. 12.

§. 120.

Pflichten des Menschen gegen sich selbst in Ansehung der Nahrungsmittel.

*Vollkommene* Pflicht: Raube dir niemals durch unmäsigen Genuss der Speise und des Tranks Besonnenheit und nüchterne Ueberlegung. *Gefräsigkeit*, *Versoffenheit*, *Berauschung* sind Verbrechen an uns selbst, und die *Leckerhaftigheit*, als leidenschaftliche Neigung und Gewohnheit ist es gleichfalls.

*Unvollkommene* Pflicht: Wähle die Nahrungsmittel mit Vorsicht und geniesse sie auf eine

eine solche Art und in solchem Maasse, wie, nach deiner besten Einsicht, Leben und Gesundheit am meisten dadurch befördert wird. Die *Mäsigkeit* ist nicht blos das Mittlere zwischen zu viel und zu wenig Genuss, sondern hat ihr eigenes bestimmtes Princip. Der reine, vernünftige Grund für diese Pflicht ist, dass man *allein mit der Mäsigkeit einen freien Gebrauch von seinen Kräften machen und seine Pflicht so vollkommen erfüllen kann*, als es überhaupt in unsern Kräften steht, übrigens ist es allerdings gut, in der Moral auch die *glückseeligen Folgen der Mäsigkeit* und *unglückseeligen Folgen der Unmäsigkeit* zu beschreiben. Röm. 13, 11 - 14. Gal. 5, 21. 1 Kor. 6, 10. 10, 31. Luc. 21, 34. Eph. 5, 18. 1 Petr. 4, 3. 1 Tim. 4, 5. Die Tugend der Mäsigkeit hat viel *Relatives* und im Allgemeinen läst sich kein bestimmtes Maass für die Ausübung derselben angeben. Die *Mittel* zur Ausübung derselben sind, ausser der Vorstellung, dass unsere ganze pflichtmäsige Wirksamkeit von ihr abhängt, die Angewöhnung an die einfachsten Nahrungsmittel die Entfernung von Gelegenheiten, wo der Reiz zur Unmäsigkeit sehr stark und man-

nichfaltig wird, die Vorsichtigkeit, wo man sie nicht vermeiden kann, die Erinnerung an so viele hungernde Arme etc. Die *gänzliche Enthaltung von gewissen Speisen und Getränken* aus abergläubischen und schwärmerischen Vorurheilen, *die Aengstlichkeit im Genusse der Nahrungsmittel*, *das Fasten*, wenn es nicht zur Stärkung oder Widerherstellung der Gesundheit, nicht als Mittel zu grösserer Anstrengung des Geistes, zur Erhöhung der Andacht, zur Erziehung roher Menschenclassen für die Religion dient, sondern als Pflicht an sich und als Gnadenmittel betrachtet wird, alles dies muss eine reine und strenge Moral misbilligen uud verwerffen Röm 14, 14. 22. 16 - 19. Col. 2, 16. 1 Kor 6, 12 ff. 8, 1. 4 - 6. 8. 1 Tim. 4, 3 - 5. vergl. 1 Kor. 10, 23 - 29. Gesch. 15, 29. — 3 Mos. 16, 29. 31. 23, 32. Jes. 58, 3 ff. Zachar. 7, 10 - 15. Math. 6, 16 - 18. Marc. 2, 18 - 22. Math. 9, 14 - 17. 1 Tim. 4, 3. 8. Col. 2, 20 ff. Gesch. 10, 30. 13, 2. 3.

§. 121.

Pflichten des Menschen gegen sich selbst in Ansehung des Geschlechtstriebs.

Der *Zweck* des Geschlechtstriebs, welchen die Natur in uns legte, ist die *Fort-*

*pflan-*

*pflanzung unfers Gefchlechts*, und uns dazu anzutreiben, hat ihm die Natur fo viel Stärke und feiner Befriedigung fo viel finnliches Vergnügen beigelegt, weil fonft ohne Zweifel der Menfch fich nicht leicht zu einem blos thierifchen Genuffe auf diefe Art hingeben würde. Die Natur hat aber zugleich die Art und Weife vorgefchrieben, wie jener Trieb befriedigt werden müffe, um jenen Zweck zu erreichen, nämlich die *Beiwohnung der Gefchlechter*, und in Anfehung diefer giebt es wiederum gewiffe *Gefeze der Natur, der Pflicht und des Rechts*, ohne deren Befolgung der Zweck der Natur vereitelt oder nicht hinlänglich erreicht wird. Endlich mufs bei der Befriedigung diefes Triebs auch darauf Rückficht genommen werden, ob die Urheber des Lebens der *Kinder* die ihnen von der Natur aufgetragene Sorge für fie werden tragen können. Die Pflichten find folgende: 1) Befriedige den Gefchlechtstrieb durchaus auf keine den Zwecken der Natur und deiner Menfchenwürde widerfprechende Art, nicht fo, dafs du dir dabei blos das thierifche Vergnügen zum Zweck fezeft, und den eigentlichen

Zweck zerstörst, dich blos als ein Mittel zur Stillung thierischer Lust behandelst: denn sonst sinkst du ganz unter deine Würde herunter, thust, was an dir ist, um die Menschenart zu vernichten, wirst Sclave blinder Instincte und niedriger Leidenschaft, handelst widersprechend und zerrüttest dich selbst. Dies ist *enge, negative Pflicht*, welche gar keine Ausnahme gestattet. Die *Selbstbeflekkung*, die *Päderastie*, die *Befriedigung des Geschlechtstriebs mit Thieren*, 3 Mos. 18, 23 f. *der Beischlaf, wobei die Conception absichtlich gehindert wird* 1 Mos. 28, 9. die Venus Lesbia, die *Hurerei*, sind durchaus schändlich und verabscheuungswürdig. 2) Versage dir alle auch natur- und pflichtgemässe Befriedigung des Geschlechtstriebs, wenn dadurch die Rechte anderer gekränkt, höhere Pflichten gegen dein oder des andern Person Leben oder Gesundheit verlezt, und die Pflichten gegen die Kinder nicht erfüllt werden könnten. Eine solche Enthaltsamkeit mit den gehörigen Vorsichtsregeln verknüpft ist der Gesundheit und moralischen Thätigkeit des Menschen niemals nachtheilig. Sonst gebietet die Vernunft die *Unterdrükung*

*kung des Geſchlechtstriebs an ſich, und als eine Art höherer Tugend* nicht, und verbietet die *Verſtümmlung oder Zerſtörung* der *Geſchlechtsorgane.* 3) Beherrſche und mäßige den Geſchlechtstrieb in Geſinnung und Herz, im Betragen, in Reden, Geberden, Bewegungen, Kleidung, auch in der Ehe; auch, wenn du ihn auf eine rechtmäßige Art befriedigeſt, ſei es ein durch menſchliche, der Würde deiner ſelbſt und der andern Perſon gemäſſe Gefühle und Geſinnungen veredelter Trieb. Sei *keuſch*, *züchtig*, *ſchaamhaft*, *ſittſam*, fliehe das *Schwärmen in wollüſtigen Phantaſieen und Gefühlen*, die *Verliebtheit*, die *Coquetterie*, die *Schaamloſigkeit* und *Frechheit* in Betragen und Reden, die *Unzucht und Hurerei*, welche nicht blos im auſſerehlichem Beiſchlafe, ſondern in einer Abhängigkeit vom Geſchlechtstriebe, und einer leidenſchaftlichen Neigung beſtehen, ihn blos zum Vergnügen und mit einer beliebigen Perſon zu befriedigen. 4) Befriedige den Geſchlechtstrieb allein in der *Ehe* und zwar iſt die *Monogamie* allein diejenige ehliche Verbindung, bei welcher der Zweck des Geſchlechtstriebs, die Fortpflanzung, die

Kindererziehung, die Würde und das Recht der Menschheit vollkommen erhalten werden können. Die *Polygamie*, sowohl die *Polygynie* als *Polyandrie*, die *Gemeinschaft der Weiber*, das *Concubinat* und das *Halten einer Maitresse* sind den Rechten der Menschheit zuwider, der Sittlichkeit schädlich, der Fortpflanzung des Geschlechts und der vernünftigen Sorge für die Kinder oft sehr hinderlich und niemals in dem Grade günstig, in welchen es die Monogamie ist. Die sogenannten *Ehen zur linken Hand*, wenn der Staat ihnen alle Rechte eines öffentlichen autorisirten Vertrags geschenkt hat, sind zuläßsig, und ihre Vervielfältigung ist selbst aus mehreren Ursachen zu wünschen. Durch die Ehe überhaupt kommt eine Person in den Besiz und Gebrauch der andern in Ansehung der Geschlechts- Organe und Kräfte, und keine würde sich der andern auf diese Art hingeben, wenn sich nicht die andere ihr wiederum auf diese Art hingäbe. Mann und Weib geben und empfangen gleich viel. Dies ist aber nur in der monogamischen Ehe der Fall, nur in ihr ist *Gleichheit des Besizes* von beiden Seiten, nur sie ist also recht-

mäsig

mäßig und der Würde des Menschen gemäß. Die *Mittel* zur Ausübung der Pflichten in Ansehung des Geschlechtstriebs, und der Verminderung der Sünden der Unkeuschheit sind: *die Vorstellung, daß man durch die lezte sich selbst wegwerfe und schände, sich selbst und andere unglücklich mache, die Mäßigkeit in allen Gattungen sinnlicher Vergnügungen, Achtung fürs andere Geschlecht und die Ehe, Arbeitsamkeit, Vermeidung jeder Art überspannter Empfindsamkeit und Schwärmerei, des ersten Schrittes zur Unkeuschheit und aller dazu anreizenden Gelegenheiten etc.* Das Christenthum beschreibt die Unkeuschheit überhaupt als etwas, das ganz unter der Würde des Christen sei Röm. 13, 11 - 14. 1 Kor. 6, 12 - 17. Eph. 4, 17 ff. 1 Thess. 4, 3. 7. als Sünde gegen unsern eigenen Körper, gegen Gott und Jesum 1 Kor. 6, 18 - 20. als etwas, was vom Reiche Gottes ausschließe 6, 9. 10. Eph. 5, 5. Gal. 5, 18 ff. und Gottes Strafen zuziehe 1 Kor. 10, 8. Eph. 5, 6. Ebr. 13, 4. Auch Keuschheit in Gedanken und Reden und Schaamhaftigkeit wird gefordert Math. 5, 28. Eph. 5, 3. 4. Col. 3, 5. Gal. 5, 24. 1 Tim. 2, 9. Die Laster der Unkeusch-

keuſchheit werden als etwas ſo Schändliches beſchrieben, daſs man ſie nicht einmal nennen dürfe Eph. 5, 12. 3. Die unnatürlichen Befriedigungen des Geſchlechtstriebs werden Röm. 1, 24 ff. 1 Kor. 6, 9. 10. 1 Tim. 1, 10. als etwas Verworfenes und Strafwürdiges genannt. Daſs nach den Grundſäzen des Chriſtenthums die Monogamie der Polygamie und andern ähnlichen Verbindungen weit vorzuziehen ſei, und daſs es in dem Plane des Stifters des Chriſtenthums lag, die Polygamie zu verdrängen, kann man aus Math. 19, 3-9. 1 Tim. 3, 2. 1 Kor. 7, 2-5. und aus der erſten Geſchichte des Chriſtenthums ſchlieſſen. Aus der zulezt angeführten Stelle kann man auch wahrſcheinlich ſchlieſſen, daſs Paulus die ehliche Beiwohnung, wobei der Zweck der Fortpflanzung der Art nicht erreicht werden kann, nicht durchaus für unerlaubt gehalten hat. Dies kann auch nach philoſophiſchen Grundſäzen nicht ſtatuirt werden. Wenn aber die Frau nicht ohne Todesgefahr für ſich und ihre Leibesfrucht gebähren kann, alsdann iſt der Fall anders.

§. 122.

## §. 122.

### Pflichten des Menſcheh gegen ſich ſelbſt in Anſehung der Kleidung.

Die Natur ſcheint allerdings den Zweck gehabt zu haben, daſs der Menſch ſich mehr oder weniger kleide und bedecke, wenigſtens kann die Kleidung nicht als widernatürlich, und als Folge falſcher Cultur betrachtet werden. Man hat nur wenige ganz nakte Völker gefunden, und in jedem Falle iſt das Bedürfniſs nun einmal da. Pflichten giebt es hier allerdings zu beobachten. Wir ſollen unſere Kleidung ſo viel möglich ſo einrichten, wie ſie unſerer Geſundheit, dem Zwecke und der Entwicklung einzelner Theile und Kräfte unſers Körpers am angemeſſenſten iſt, uns darinn der Reinlichkeit befleiſſigen, und dabei auf Keuſchheit und Schaamhaftigkeit Rückſicht nehmen, uns nach unſerm Vermögen und Stande kleiden, uns zwar darinn vernünftigen Moden nicht entziehen, aber vor der Modeſucht ſo wie vor Eitelkeit und Hochmuth, die auf Pracht und Schönheit der Kleidung gegründet ſind, hüten. Dieſe Fehler ſind nicht nur an ſich unter der Würde

des

des Menschen, sondern nähren auch eine kleinliche Denkungsart, verderben das Herz und zerstören oft das Glück der Familien 1 Petr. 3, 3. 4. 1 Tim. 9, 9. 10.

### §. 123.

### Pflichten des Menschen gegen sich selbst in Ansehung der Entwickelung und Vermehrung seiner Leibeskräfte und der Erwerbung körperlicher Fertigkeiten und Geschicklichkeiten.

Der Mensch ist überhaupt verpflichtet die *ihm von der Natur geschenkte Kräfte zu cultiviren*, nicht um des Vergnügens und der Vortheile willen, welche er sich in einem Zustande der Rohigkeit vielleicht in gröſserem Maaſse verschaffen könnte, sondern weil *Selbstvervollkommnung* als allgemeines Gesez gewollt werden kann und weil die *Vernunft* ihm gewisse Zwecke vorschreibt, welche er ohne eine solche Cultur nicht erreichen kann. Es ist also auch Pflicht, die *Leibeskräfte* zu entwickeln, zu vermehren, zu bilden, *seinem Körper Gelenkigkeit und Gewandtheit zu geben*, *körperliche Geschicklichkeiten*, *körperlichen Anstand*, *angenehme Sitten* zu erwerben. Manche Pflichten gegen uns selbst und gegen andere können blos

un-

unter jenen Vorausſezungen ausgeübt werden. *Eine gewiſſe Gewalt des Gemüths über den Körper überhaupt* iſt gleichfalls eine hiehergehörige Pflicht. Uebrigens ſind alle dieſe Pflichten, obgleich in Anſehung des Zwecks nothwendig und beſtimmt, doch in der Ausübung *weit und unbeſtimmt.* Die Art und Weiſe, und der Grad, in welchem wir ſie ausüben ſollen, hängt von Lagen, Umſtänden, Verhältniſſen, Willkühr, Neigung etc. ab, und zuweilen iſt ſelbſt *Zufriedenheit* mit gewiſſen Kräften, wie ſie von Natur ſind, *erlaubt* oder *Pflicht.* Eine zweckmäſige Entwicklung, Vermehrung und Bildung der Leibeskräfte iſt nothwendig zur *Arbeitſamkeit,* wenn dieſe regelmäſige Thätigkeit des Menſchen in *Leibesarbeit* beſteht, aber iſt auch für die Anwendung cultivirter Geiſtes- und Seelenkräfte zum Beſten anderer zuweilen ſehr zuträglich.

---

## II.

## Von den Pflichten des Menschen gegen sich selbst, insofern er blos als moralisches Wesen betrachtet wird.

### §. 124.

Von diesen Pflichten überhaupt.

Jeder Mensch ist ursprünglich schon ein moralisches Wesen, und hat dadurch eine ihm angeborne Würde, aber er ist allerdings einer Erhöhung dieser Würde fähig. Die Pflicht gebietet uns 1) uns in dieser ursprünglichen moralischen Würde zu erhalten, nichts zu thun, wodurch wir sie geradezu aufheben, nicht ganz ohne Grunsäze und Character zu handeln, uns nicht wegzuwerfen. Die dahingehörigen Pflichten sind *enge*, und können die Pflichten der *moralischen Selbsterhaltung* genannt werden. Es sind aber folgende: *krieche nicht*, *lüge nicht*, *sei nicht geizig*. Hier kann zugleich von den entgegengesezten positiven Tugenden, wenn sie auch nicht zu den engen Pflichten gehören,

zu

zu grösserer Deutlichkeit und Abkürzung gesprochen werden, also von *Selbstschäzung, Demuth, Wahrhaftigkeit, Aufrichtigkeit, Redlichkeit, Ehrlichkeit, guter Wirthschaft.* 2) unsere Vollkommenheit als moralische Wesen zu erhöhen: Pflicht der *moralischen Selbstvervollkommnung* oder *Selbstveredlung.*

### §. 125.

**Kriecherei. Niederträchtigkeit. Sclavische Gesinnung. Schmeichelei. Selbstschäzung. Demuth. Geringschäzung seiner selbst.**

Der Mensch *kriecht*, wenn er sich als vernünftiges und moralisches Wesen unter andere Wesen seiner Art herabsezt, nicht dieselbige Achtung von ihnen fordert, welche er ihnen schuldig ist, den Werth, den er schon von Natur hat und der etwas Inneres ist, von andern erschleichen und sich ihn von aussen her verschaffen will. Er ist *niederträchtig*, wenn er sich von andern blos als Mittel zu ihren Zwecken gebrauchen, und seine unläugbare Menschenrechte sich rauben läfst. Er hat eine *sclavische Gesinnung*, wenn er sich von andern in seinen Grundsäzen, Gesinnungen, sogar in seinen Urtheilen über sich selbst bestimmen läfst. Der *Schmeichler* ist ein Kriecher, ein Nieder-

trächtiger, ein Sclave anderer, ein Heuchler und Lügner, oft ein niedriger Schmarozer, Bettler und Speichellecker. Es giebt aber noch andere Gattungen von *Geringſchäzung unſerer ſelbſt*, die ein milderes Urtheil verdienen. Die eine entſpringt aus vielen widrigen Schickſaalen, getäuſchten Hoffnungen, mislungenen Verſuchen zu unſerer Beſſerung, Verzweiflung an uns ſelbſt und Schwermuth, die andere aus gewiſſen falſchen theoretiſchen Grundſäzen über die Natur und Beſtimmung des Menſchen, es mögen nun Grundſäze des *Unglaubens* oder *Aberglaubens* ſeyn. Der Menſch hat von Natur Achtung gegen ſich ſelbſt, aber es giebt doch eine Pflicht der Selbſtachtung, eine Pflicht, die natürliche Achtung gegen uns ſelbſt zu pflegen, uns ſtets im Bewuſstſeyn unſerer hohen moraliſchen Würde zu erhalten, uns als moraliſche Weſen *frei und unabhängig von andern zu erhalten*, uns mit einem *edlen Stolze* zu durchdringen, und *Herrn über uns ſelbſt* zu bleiben. Dieſe *ächte* Selbſtſchäzung iſt unzertrennlich mit der *Werthſchäzung anderer vernünftiger Weſen* verknüpft Röm. 12, 9. 10. und *Demuth* iſt ihr ſo we-

nig

nig entgegengesezt, dafs fie vielmehr nur unter Vorausfezung derfelben Statt finden kann. Demuth ift das Gefühl unferer moralifchen Unvollkommenheit, welches in uns entftehen mufs, wenn wir das, was wir moralifch find, mit dem vergleichen, was wir nach den Forderungen des Sittengefezes feyn follten, und da *Gott* die realifirte moralifche Vollkommenheit ift, fo bringt der Gedanke an ihn auch Demuth hervor. Diefes Gefühl ift unmöglich, wenn wir uns nicht voraus als freie, felbftgefezgebende Wefen hochachten und uns beftreben, diefem inneren Rufe gemäfs zu denken und zu leben. Die Selbftfchäzung führt alfo zur *Demuth*, nicht zum *Eigendünkel.* Die *Pflicht der Selbftfchäzung* mufs von derjenigen Selbftfchäzung unterfchieden werden, welche aus dem Bewufsfeyn guter Gefinnungen und Handlungen von felbft entfpringt, und alfo nicht Pflicht feyn kann. Der Demuth ift genau genommen nur der *Tugend - Stolz* entgegen gefezt, welcher daraus entfpringt, wenn der Menfch keine forgfältige Vergleichung feines wahren moralifchen Werths mit den Forderungen des Sittengefezes angeftellt hat, und fich ei-

nen eingebildeten moralischen Werth beilegt. Die andern Gattungen des unmoralischen Stolzes, als der *Hochmuth*, die *Selbstgefälligkeit*, die *Eitelkeit*, die *Pralerei*, das *Grosthun*, der *Geburtsstolz*, *Rangstolz*, *Gelehrtenstolz*, *Geniestolz*, *Reichthumsstolz* sind sowohl der vernünftigen Selbstschäzung, als der schuldigen Pflicht gegen andere zuwider. *Demuth* ist nicht *Geringschäzung unserer selbst*, nicht *Herabsezung unsrer selbst unter andre.* Wir sollen uns nicht vor andern Menschen demüthigen, als vernünftige Wesen sollen wir uns andern gleich achten. Fühlen wir uns aus eigener Schuld moralischniedriger und unwürdiger als andere, und ziehen insofern andere uns mit Recht vor, so sollen wir uns doch nicht vor ihnen, sondern *vor dem Geseze demüthigen*, welches uns unter sie herabsezt. *Bescheiden* aber sollen wir allerdings gegen andere seyn. Man kann *bescheiden* seyn ohne *Demuth*, und *demüthig* ohne *Bescheidenheit.* *Höflichkeit* ist nicht Demuth gegen andere, sie kann und soll mit Selbstschäzung verbunden seyn, es giebt aber auch eine *kriechende*, *heuchlerische*, *beleidigende Höflichkeit.* Die *Demuth vor Gott* ist alsdann ächtmoralisch,

liſch, wenn uns der Gedanke an ihn unſere moraliſche Unvollkommenheit fühlbar macht, aber *unächt*, wenn wir uns unter ihn ſo tief herabſezen, als wären wir nicht auch vernünftige Weſen, wie er, wenn wir durch *Selbſtverachtung*, *Niederwerfen*, *Winſeln* und *Krümmen vor ihm*, uns unſerem Verhältniſſe zu ihm gemäſs zu betragen, und ſeine Gunſt zu erſchleichen wähnen.

Jeſus und die Apoſtel gründen die Pflicht der *Selbſtſchäzung* vornehmlich darauf, daſs Gott den Menſchen zur Tugend und zu einer endloſen, unausſprechlichen Seeligkeit beſtimmt, daſs er zu ſeiner Bildung und Beglückung von jeher die weiſeſten und gütigſten Anſtalten getroffen, und insbeſondere ſeinen Sohn geſandt und in den Tod dahin gegeben habe Jak. 3, 9. 1 Kor. 7, 23. Joh. 3, 16. 1 Petr. 1, 3 ff. Ebr. 2, 6 ff. 1 Joh. 4, 9. Röm. 5, 8. 1 Petr. 2, 9. 10. Die *Demuth* gebieten ſie wiederhohlter und dringender, als viele andere Tugenden, und, wie es ſcheint, faſt auf Koſten der pflichtmäſigen Selbſtſchäzung. Dadurch ſollte der jüdiſche Nationalſtolz, welcher wahre Religiöſität und

Moralität ausſchloſs, und die heuchleriſche und ſtolze phariſäiſche Demuth niedergeſchlagen werden. Jeſus ſelbſt iſt in ſeinem ganzen Leben ein herrliches Muſter der Vereinigung einer edlen Selbſtſchäzung und Demuth. Verſchiedene Regeln der Demuth, die er ſeinen Jüngern giebt, ſind ſprüchwörtlich ausgedrückt und dürffen daher nicht buchſtäblich genommen werden, oder verbieten ſie blos die Selbſtrache, oder gehen ſie auf geduldiges Ertragen des Unrechts, welches unter gewiſſen Umſtänden nicht nur Regel der Klugheit, ſondern Pflicht iſt, wenn man nur dabei nicht auf alle Mittel Verzicht thut, fortgeſezten Kränkungen ſeiner Rechte vorzubeugen. Uebrigens hat Jeſus von der andern Seite ſeinen Jüngern deutlich genug geſagt, ſich und die Lehre, die ſie verkündigen, nicht wegzuwerfen, ſich durch Tugend über Alles erhaben zu glauben, und auf ſich als Menſchen und als Verkündiger der himmliſchen Lehre, als Werkzeuge der Vorſehung zur Erreichung der wichtigſten Abſichten einen hohen Werth zu ſezen. Die Apoſtel ermuntern die Chriſten, bei ihren ſtärkſten Ermahnungen zur De-

Demuth, zugleich zur Behauptung ihrer Würde gegen Juden und Heiden. Ueberall aber ist dem ganzen Geiste des Christenthums nichts mehr zuwider, als sich als Mittel zu schlechten Zwecken gebrauchen, sich durch irgend etwas anders in seinen Grundsäzen und Handlungen bestimmen zu lassen, als durch den heiligen Willen Gottes, seinen Werth in blos äusserlichen und zufälligen Vorzügen zu suchen, und niedrig vor andern zu kriechen und zu schmeicheln. Marc. 9, 33-42. Luc. 9, 46 ff. Math 18, 1 ff. 23, 6 ff. Luc. 14, 7 ff. Math. 20, 20-28. Marc. 10, 35-45. Joh 13, 1-17. Luc. 22, 24-27. 18, 9-14. Röm. 12, 3. 1 Kor. 4, 6. 7. Phil. 2, 3 ff. Jak. 4, 6. 16. 1 Petr. 5, 5. 6.

Math. 5, 38-42. 10, 10-15. 24-28. 11, 29. 40-42. 1 Kor 6, 1 ff. 2, 14-16. 7, 23.

### §. 126.

**Lüge. Wahrhaftigkeit. Aufrichtigkeit. Ehrlichkeit. Redlichkeit. Offenherzigkeit. Zurückhaltung.**

*Lügen* heisst vorsezlich, sei es nun durch Reden, oder andere Zeichen oder Handlun-

 gen

gen eine Unwahrheit, eine Erdichtung oder das Gegentheil von dem, was wir wiſſen oder wovon wir überzeugt ſind, äuſſern. Sobald der andere weiſs oder vermuthen kann, daſs ich es nicht ernſtlich meine, ſo findet keine Lüge Statt und inſofern giebt es ſelbſt einen *erlaubten moraliſchen Schein. Die Lüge iſt ohne alle Ausnahme, in jedem Falle*, verboten, und wenn man auch nur einen einzigen Fall zugiebt, in welchem ſie erlaubt ſei, ſo iſt gar keine Grenze mehr zu beſtimmen, wo ſie aufhört, erlaubt zu ſeyn. Die Lüge bleibt Lüge, die äuſſeren Umſtände und Folgen mögen beſchaffen ſeyn, wie ſie wollen, ihr Weſen ändert ſich nicht, ſie iſt in ſich ſelbſt etwas Schändliches. Der Lügner wird noch weniger als eine *Sache*, von der man doch einen zuverläſſigen Gebrauch zu irgend einem Zwecke machen kann, indem er zu nichts mit Gewisheit gebraucht werden kann, weil man niemals weiſs, ob man es wirklich mit ihm, mit ſeiner wahren Herzensmeinung oder blos mit einem äuſſerlichen betrüglichen Scheine von ihm zu thun hat, er handelt nach einem Grundſaze, der ſich ſelbſt nothwendig aufheben

und zerſtören müſste, wenn er allgemein würde, weil alsdann kein Menſch einer Lüge mehr trauen würde, er handelt wider die Natur, die den Menſchen zur Geradheit und Ehrlichkeit ſchuf und ihm das Vermögen, ſeine Gedanken zu äuſſern, zu dem Zwecke mittheilte, um die Wahrheit zu ſagen. Wie kann man die Lüge ohne Erröthen und ohne zu fühlen, wie widerſinniſch und verkehrt man handelt, vertheidigen? Man würde ja ſelbſt erröthen oder empört werden, wenn man einen geradezu ins Geſicht einer Lüge beſchuldigte, und ein Vertheidiger der Lüge muſs ſich gefallen laſſen, daſs man ihm ſelbſt bei dieſer Vertheidigung nicht ganz traut, und ihn in Verdacht hat, er äuſſere vielleicht nicht ſeine wahre Meinung, er vertheidige die Lüge blos, um ſich dadurch einen Vortheil zu verſchaffen, oder ein Uebel von ſich abzuwenden, um nicht anzuſtoſſen, nicht für paradox und ſtrenge gehalten zu werden, um gewiſſen Leuten damit zu ſchmeicheln etc. Die Lüge iſt ohne Rückſicht auf ſchädliche oder nüzliche Folgen immer ein Verbrechen an uns ſelbſt. Wenn aus einer Lüge *Nachtheil* ent-

ſpringt, welches immer der Fall ſeyn kann, wenn ich mir auch noch ſo viel Vortheil davon verſpreche, oder die nächſten Folgen noch ſo gut ſind, ſo bin ich doch dafür verantwortlich: Wenn aus der Wahrhaftigkeit Nachtheil entſpringt, ſo bin ich nicht dafür verantwortlich: denn ich habe meine Pflicht gethan, welche ich ohne alle Rückſicht auf die Folgen zu thun verbunden war; nur muſs es freilich kein Fall ſeyn, wo ich verbunden war, die Wahrheit zurückzuhalten. Auch die beſte Abſicht z. B. die, andern gefällig zu werden, ſie nicht zu beleidigen, ſie vor dem Misbrauche der Wahrheit zu bewahren, ihre oder meine Güter, Freiheit, Leben zu retten, kann die Lüge nicht entſchuldigen und ihr Weſen auf keine Weiſe verändern. Wenn der andere auch auf keine Wahrheit von mir rechnet, wenn er auch kein Recht haben ſollte, ſie jezt von mir zu fordern, ſo *bleibt doch meine abſolute Pflicht die, daſs ich niemals abſichtlich den Irrthum und die Falſchheit der Erkenniſs bei andern befördere.* Wenn man unter der *Nothlüge* eine ſolche Lüge verſteht, zu welcher einer genöthigt oder gezwungen würde, ſo giebt

es überhaupt keine eigentliche Nothlüge. Wenn es aber eine ſolche Lüge iſt, durch welche man ſich oder andere aus einer Noth retten will, ſo kann ſie auf keine Weiſe vertheidigt werden. Freilich iſt ſie oft das *leichteſte* und der menſchlichen Verkehrtheit angemeſſenſte Mittel, ſich aus einer Noth zu retten, wo doch andere erlaubte und pflichtmäſige Mittel vorhanden ſind z. B. Stillſchweigen, Verhehlen der Wahrheit, kühner Widerſtand, Bemühen, den Gegner zu beſänftigen und eines Beſſern zu belehren, Anrufen fremder Hülfe etc. Wenn aber kein ſolches Mittel vorhanden iſt, ſo ſoll man die Wahrheit, auch mit der gröſsten Gefahr und dem gröſsten zu beſorgenden Schaden unverſtellt ſagen. Sir. 4, 33.

*Aufrichtigkeit*, *Wahrhaftigkeit*, *Ehrlichkeit*, *Redlichkeit*, *Geradheit* in Worten und Thaten ſind allein unſerer Beſtimmung und hohen Würde gemäſs. Sie ſind Zierden der menſchlichen Natur, die Bande und der Reiz der Geſellſchaft, und obgleich oft Quellen von Unannehmlichkeiten und Schmerzen, doch die ſicherſten Stüzen unſers Glücks und

oft

oft die Klippen, an welchen die feinſte und verſchlagenſte Politik ſcheitert. Man muſs im Stande ſeyn, ſich um dieſer Tugenden willen, ohne Kummer, von andern für einen Dummkopf halten zu laſſen, ſonſt hat man die Wahrheit nie, wie ſie es verdient, geliebt. Die göttliche Weisheit iſt oft in den Augen der Menſchen Thorheit 1 Kor. 1, 17 ff. Es giebt kein Mittleres zwiſchen Lüge und Wahrhaftigkeit, das erlaubt wäre, ſo ſehr ſich auch der Menſch bemüht, beide zu vermiſchen, und durch einen kleinen Zuſaz der Wahrheit zur Lüge, durch Zweideutigkeit, Unbeſtimmtheiten u. dergl. ſich der Schaam und des Gefühls von Verwerflichkeit zu entledigen, welche mit der Lüge verknüpft ſind. Aber zwiſchen *Offenherzigkeit* und *Zurückhaltung* giebt es ein Mittleres, welches erlaubt und zuweilen Pflicht iſt. Beide können tugendhaft und fehlerhaft ſeyn. Ich bin dem Nächſten lauter Wahrheit, aber nicht jede Wahrheit, und nicht jedesmal die ganze Wahrheit ſchuldig.

Die Patriarchen Abraham und Jakob lügen 1 Moſ. 12, 10-20. Kap. 20. 25, 29-34.

30,

30, 37-43. 31, 42. 7. eben so David 1 Sam. 21, 2 ff. Wenn aber auch noch so viele biblische Heilige gelogen hätten, ohne dass die biblischen Verfasser eine Sylbe von Missbilligung hinzusezen, so würde daraus nichts für die Rechtmässigkeit der Nothlüge folgen. *Jesus* war ein unerschütterlicher Freund der Wahrheit und starb für sie, ohnerachtet er sich durch Lüge oder Zweideutigkeiten seinem Tode leicht hätte entziehen können 1 Petr. 2, 21 ff. Er stellt die Lüge als etwas *Teuflisches*, und als die erste Ursache des Bösen in der Welt vor Joh. 8, 44. Zu *derselbigen Standhaftigkeit bei der Wahrheit* erwähnt er seine Jünger Math. 5, 37 etc. und zwar nicht umsonst. Selbst ein Gegner, der ihnen sonst keine Vorzüge einräumen wollte, musste ihnen doch zugestehen, *dass sie durchaus aufrichtige, ehrliche, wahrhafte, redliche Männer waren*, wovon ihr Leben und ihre Schriften ein gar zu deutlicher Abdruck sind, und worauf sie sich öfters mit froher Zuversicht berufen 2 Kor. 1, 12 ff. 1 Thess. 2, 5 ff. u. s. w. Petrus beweint seine Nothlüge bitterlich, und ein anderer Apostel erzählt dies allerdings grosse Vergehen ehrlich

Math. 26, 75. So verſchweigen dieſe Männer auch ihre eigene Fehler in ihren Schriften nicht, und ermahnen überhaupt zu allen Tugenden der Aufrichtigkeit.

§. 127.

Geiz. Verſchwendung. Sparſamkeit. Pflichten in Anſehung der Güter des Eigenthums überhaupt.

Es giebt verſchiedene *Gattungen*, *Grade* und *Quellen des Geizes*, aber alle Gattungen deſſelben ſtimmen darinn überein, *daſs man ſeine Perſon den Gütern des Eigenthums unterwirfft*, und damit auf ſeine natürliche Würde Verzicht thut. Der Geiz iſt jederzeit *ſelbſtſüchtig*, und mit einer Vernachläſſigung der Liebespflicht gegen andere verknüpft. Hingegen unterſcheiden ſich die verſchiedenen Gattungen des Geizes dadurch, daſs man *entweder* jene Güter um ihrer ſelbſt willen, und mit Einſchränkung der wahren Bedürfniſſe der Natur, *oder* als Mittel zum Genuſſe und zur Befriedigung der Leidenſchaft, mit Ueberſchreitung der wahren Naturbedürfniſſe, ausſchweifend liebt. Jenes iſt der *eigentliche Geiz*, im engern Sinne des Worts, zuweilen auch der *niederträchtige*, *ſchändliche Geiz* ge-

nannt,

nannt, dies ist der *verschwenderische Geiz.* Beide sind *habsüchtig* und *unersättlich*, und wollen stets mehr an sich ziehen, nur will es der erste behalten, der andere giebt es wieder von sich, *beide weichen von der Natur ab*, aber der eine bleibt *unter* ihren Bedürfnissen, der andere geht *über* sie hinaus. Der erste handelt jedoch gar *widernatürlich* und *widersinnisch*, indem der lezte wenigstens die Güter des Eigenthums als Mittel zu gewissen Zwecken, wiewohl nicht auf eine weise Art gebraucht. Der Geiz entspringt aus Sinnlichkeit, Aengstlichkeit, Schwachsinn, Eitelkeit, Verschwendung, und bringt die sonderbarsten psychologischen, und die schrecklichsten physischen und moralischen Wirkungen hervor 1 Tim. 6, 9. 10. Jak. 5, 1-6. 1 Kor. 6, 10. Col. 3, 5. Luc. 12, 15 ff. Ebr. 13, 5. 6. Die Schrift schildert die *Güter des Eigenthums* als etwas, wovon wir uns schlechterdings nicht abhängig machen, dem wir nicht angehören sollen, als ungewiss und vergänglich, als solche, deren Besiz unsern Werth im geringsten nicht erhöhen kann, die nicht immer zu unserem Glücke, oft zu unserm Unglücke und unserer

Ver-

Verschlimmerung beitragen 1 Tim. 6, 17. Math. 19, 16-26. Luc. 12, 19-21. 16, 13. Math. 16, 26. Jak. 2, 6-9.

Die *Verschwendung* ist oft mit Geiz gegen andere, oft aber auch mit Wohlthätigkeit, Grosmuth, Guthmütigkeit verknüpft, immer aber ist sie Abweichung von der Natur, widersprechend und stürzt in die Gefahr der grösten Laster, der Armuth, der Abhängigkeit von andern, des Mangels an Mitteln zu unserer Bildung und Beglückung etc. Luc. 15, 12 ff. Die Güter des Eigenthums, obgleich blos äusserliche und relative Güter, haben doch den Werth von Mitteln zu Zwecken, welche Pflichten für uns sind, zu *unserer Vervollkommnung* und zur *Beglückung anderer.* 16, 1-9.

Die *Sparsamkeit* oder *Wirthschaftlichkeit* ist nicht der Mittelweeg zwischen Geiz und Verschwendung, nicht von beiden etwas, da wäre sie keine Tugend, sondern hat ihren eigenen, diesen beiden Lastern gleich entgegengesezten Grundsaz, *macht weder den Besiz, noch den Genuss irrdischer Güter als solchen sich zum Zwecke*, sondern bezieht beide auf wahre

Be-

Bedürfnisse der Natur und auf höhere Pflicht mäßige Zwecke. Alle Pflichten in Ansehung der Güter des Eigenthums gehen auf *Erwerbung*, *Besiz*, *Erhaltung*, *Vermehrung*, *Anwendung* desselben und ergeben sich aus dem Vorhergehenden von selbst Eph. 4, 28. Phil. 4, 12. Daſs diese Pflichten in Ansehung der *Maximen enge*, der *Ausübung weite Pflichten* sind, ist für sich selbst klar.

## §. 128.

### Pflicht des Menschen seine natürliche moralische Würde zu erhöhen.

Der Mensch kann und soll die ihm angeborne moralische Würde erhöhen. Er soll die natürliche Achtung für sich selbst, als moralisches Wesen cultiviren, sich die Selbstschäzung erwerben, die aus dem Bewuſstseyn der Pflichtübung entspringt, sich stets bestreben, daſs alle seine Entschlüsse und Handlungen aus der reinen Triebfeder herflieſsen mögen. Zwar giebt es von der unreinen zur reinen Gesinnung keinen Uebergang durch Grade, aber die reine Gesinnung kann doch *standhafter und herrschender in uns werden*. Die moralische Kraft

in uns soll über alle unsere andere Kräfte gebieten, den ganzen Menschen beseelen und immer mehrere tugendhafte Handlungen bei ihm hervorbringen. Wir sollen das moralische Gesez, das uns Anfangs drückt und in der Ausübung Schmerz verursacht, liebgewinnen und gerne ausüben lernen. 1 Petr. 1, 15. 16. 2. Math. 5, 48. Phil. 4, 8.

---

## III.

## Pflichten des Menschen gegen sich selbst in Ansehung seiner Geistes- und Seelenkräfte.

---

### §. 129.

Von den *moralischen Kräften* des menschlichen Gemüths muss man unterscheiden 1) *Geisteskräfte*, oder die *Kräfte der reinen theoretischen Vernunft*, durch welche Logik, reine Mathematik, Metaphysik der Natur möglich werden, deren Gebrauch und Erhöhung von der Erfahrung unabhängig ist, ob man gleich in der Erfahrung von ihnen Gebrauch machen kann und soll. 2) *Seelen-*

*kräf-*

*kräfte* im engeren Sinne, deren Gebrauch von der Erfahrung abhängt und deren ſich der Verſtand bedient, um gewiſſe beliebige und untergeordnete Zwecke zu erreichen, als *Phantaſie*, *Wiz*, *Scharfſinn*, *Gedächtniſs*, *Gefühl des Schönen und Erhabenen etc.*

Alle dieſe Kräfte ſollen wir 1) *erhalten*, ſie nicht durch Unthätigkeit, durch Ueberſpannung, durch Ausſchweiffungen, Unmäſigkeit, Unkeuſchheit, etc. ſchwächen oder gar vernichten 2) *anbauen*, durch Uebung, Anſtrengung, Fleiſs. Durch den Anbau dieſer Kräfte wird der Menſch *Weltweiſer*, *Gelehrter*, *Aeſthetiker*, *Dichter*, *Künſtler*, *Erfinder*, *geſchickter ſinnreicher Handwerker*, *klug*, *gewandt etc.* Die Bildung derſelben ſoll harmoniſch, zweckmäſig, geordnet ſeyn. *Heilige Achtung für Wahrheit* ſoll uns dabei leiten 1 Theſſ. 5, 21. 1 Joh. 2, 27. Joh. 3, 19-21. Sie wird gehindert und geſtöhrt durch *Trägheit*, *Faulheit*, *Müſſiggang*, *Langſamkeit*, *Bequemlichkeit*, *zu ſtarke*, *zu anhaltende*, *zu gleichartige Anſtrengung*, *durch unregelmäſige und zweckloſe Beſchäftigung* Röm. 12, 3 ff. Luc. 19, 25. 26. Phil. 4, 8.

*Arbeitſamkeit jeder Art* erfordert wenigſtens einen Grad von Cultur der Seelenkräfte, ſo wie ſie dieſe Cultur ſelbſt befördert. Zur *wahren Arbeitſamkeit überhaupt* gehört, daſs der Menſch ſich immer ſo viel möglich einen beſtimmten Wirkungskreiſs mache, ſich nach einem weiſen und geordnetem Plane beſchäftige, ſich immer vernünftige Zwecke dabei vorſeze, ſeine Thätigkeit nach ſeinen Kräften, ſeiner Lage, ſeinen Bedürfniſſen, abmeſſe, dabei ſtandhaft, muthvoll, unverdroſſen ſei Röm. 12, 11. 1 Kor. 12, 4 ff. 2 Kor. 11, 23 ff. Luc. 19, 12-26. Gal. 6, 9. 10. 1 Petr. 4, 10. 11. Epheſ. 4, 28. 1 Theſſ. 4, 11. 12. 2 Theſſ. 3, 10. Col. 3, 7. 23. 1 Petr. 4, 15. 1 Tim. 5, 13. Arbeitſamkeit macht frei, unabhängig, zufrieden und trägt zu vielen andern Tugenden und zur Selbſtſchäzung bei.

Die Pflicht der Cultur der Geiſteskräfte iſt *eng* in Anſehung des *Zwecks*, *weit* in Ausübung.

---

## IV.

## Pflichten des Menschen gegen sich selbst, insofern er der Glückseeligkeit fähig und bedürftig ist.

### §. 130.

Ob es eine Pflicht der Selbstbeglückung gebe?

Es giebt keine solche Pflicht, insofern jeder schon von Natur nach Glückseeligkeit strebt. Es giebt aber eine solche Pflicht, insofern der Besiz und Genuſs eines gewissen Maasses von Glückseeligkeit für die Tugend sehr beförderlich ist, insofern der Mensch leicht auf den Irthum gerathen kann, sich die Bekämpfung des Triebs nach Glückseeligkeit zur Pflicht zu machen, seine höchste Bestimmung darinn zu suchen, sich gegen die Freuden des Lebens unempfindlich zu machen, insofern endlich nicht jede Art, nach Glückseeligkeit zu streben, pflichtmäsig ist. Mag man dies *Pflichten in Ansehung des Triebs nach Glückseeligkeit* nennen, oder sie zu *den Pflichten der Selbstvervollkommnung* rechnen, die Moral hat immer dar-

über gewisse Regeln festzusezen, und, so wie es fehlerhaft ist, wenn man die ganze Moral in eine Glückseeligkeitslehre verwandeln will, so ist es gleichfalls zu tadeln, wenn man in ihr gar keine Anweisung zu einem vernünftigen Streben nach Glückseeligkeit, gar keine Belehrung über die Güter und Uebel des Lebens ertheilt.

§. 131.

Von der Glückseeligkeit überhaupt, und den Gütern welche zu derselbigen gehören.

Der Begriff der Glückseeligkeit ist ein unbestimmtes von der Phantasie geschaffenes Ideal, dessen Bestandtheile jedoch aus der Erfahrung hergenommen sind. Er bezieht sich auf *endliche* Wesen, eigentlich ist nur Gott *seelig*. Ein endliches Wesen kann nicht einmal die Glückseeligkeit auf einmal geniessen, deren es überhaupt fähig ist, und seine Empfänglichkeit für das Vergnügen hat jedesmal ihre Grenzen. Zur Glückseeligkeit gehören gewisse *Güter*, die wir entweder selbst hervorbringen, oder die von aussen gegeben, die entweder natürlich oder erworben sind, die entweder ganz oder nur

zum

zum Theil und zuweilen, oder gar nicht in unſerer Gewalt ſtehen, die mehr oder weniger gewiſs und dauerhaft ſind, die für unſere Tugend mehr oder minder gefährlich, die oft eben ſowohl Quellen des Schmerzens, als des Vergnügens für uns werden können. Einige ſind *ſinnlich*, andere *geiſtige*, andere *moraliſch*, andere *vermiſcht und zuſammengeſezt.*

§. 132.

Von den Pflichten in Anſehung der Glückſeeligkeit.

Jeder Menſch beſizt ſchon von Natur ein gewiſſes Maaſs von Glückſeeligkeit, und jeder iſt zu jeder Zeit eines höheren Maaſses derſelben fähig. Jeder iſt verpflichtet, ſeine *Glückſeeligkeit zu erhalten und zu vermehren*, weil er verpflichtet iſt, ſo viel möglich *ſich ſelbſt zu vervollkommnen und andere zu beglücken.* Nun laſſen ſich zwar nicht leicht beſtimmte und untrügliche Regeln zur Glückſeeligkeit angeben (§. 38.) aber nichts deſto weniger ſoll der Menſch, ſo weit es in ſeinen Kräften ſteht, ſich ſolche Regeln, wenn auch nur nach einem hohen Grade von Wahrſcheinlichkeit bilden, und die Moral ſie in

einer ſolchen Allgemeinheit aufſtellen, wie ſie, der Erfahrung zufolge, die Glückſeeligkeit des Menſchen im Durchſchnitte am meiſten befördern. 1) Strebe vor allen nach *moraliſcher Selbſtzufriedenheit*, welche alle Freuden verſüſst, und alle Leiden erträglich macht. 2) Bedenke, daſs es bei der Glückſeeligkeit nicht ſowohl auf den Beſiz gewiſſer Güter, als auf deine *Seelenſtimmung* ankömmt, und daſs *Genügſamkeit* und *Zufriedenheit* mit deinem Zuſtande mehr als viele und groſſe Güter werth iſt. 3) Ziehe diejenige Güter vor, welche *mehr in deiner Gewalt ſtehen* und *dauerhafter* ſind. 4) Ziehe die *feinere, einfachere Vergnügungen* den *gröberen* und *zuſammengeſezten*, die *moraliſche Freuden allen andern* vor. 5) Lerne den *Werth* des *gegenwärtigen Lebens und zeitlicher Güter richtig ſchäzen*. 6) *Mäſige dich im Genuſs* aller Arten von Vergnügungen, auch der geiſtigen und moraliſchen, ſowohl intenſiv als extenſiv. 7) Genieſſe *des Gegenwärtige mit frohem und heiterm Sinn*, ohne ängſtliche Vergleichung mit der Vergangenheit, ohne Furcht vor der Zukunft, jedoch ſo, daſs du auch an die

Zu-

Zukunft gedenkeſt, und deine Freuden weiſe der Zeit nach austheileſt. 8) Mache dir auch das *Gewöhnliche*, *Kleine*, *Alltägliche* zum Gegenſtande der Freude. 9) Mache dir *nicht viele Bedürfniſſe*. 10) Bringe *mäſige Abwechſelung in deine* Freuden. 11) Verbinde ſo viel möglich das *Nüzliche* und *Bildende* mit dem *Angenehmen*. 12) Wähle dir einen *beſtimmten Wirkungskreis und Beruf* im menſchlichen Leben. 13) Sorge für *deine Geſundheit*. 14) *Härte dich gegen den Schmerz ab*. 15) Bequeme dich nach *Verhältniſſen und Einrichtungen* in der Geſellſchaft, ſo weit es die Pflicht erlaubt. 16) Verbinde *religiöſe Ideen* mit deinen Freuden.

Dieſem weiſen Streben nach Glückſeeligkeit, dieſer vernünftigen Selbſtliebe ſind entgegengeſezt: *Selbſtſucht*, *Eigennuz*, *Vernachläſſigung ſeiner ſelbſt*, *Indolenz*, *Unklugheit*, *Härte gegen ſich ſelbſt etc.*

## §. 133.

### Von einzelnen Lebensfreuden, ſinnlichen Vergnügungen und Luſtbarkeiten.

Die Freuden und Vergnügen des Lebens ſind *unendlich zahlreich und mannichfal-*

*faltig* und haben *sehr viel Relatives.* Jedoch giebt es gewisse Güter, Vergnügungen und Lustbarkeiten, welche allgemeiner und gewöhnlicher sind, als andere. *Ehre, Herrschaft, Vermögen, Luxus, gesellschaftliche Zusammenkünfte, Spiele, Schauspiele, Gastmale, Tanz, Musik* sind die gewöhnlicheren. Die allgemeinen Pflichten in Ansehung derselben sind: 1) geniesse sie gar nicht, wenn sie der Gattung und Art nach schon an sich pflichtwidrig sind 1 Petr. 2, 11. etc. 2) betrachte sie niemals als *lezten Zweck*, sondern stets als Mittel zu höheren moralischen Zwecken und ziehe diejenigen vor, welche zu diesen Zwecken am meisten beitragen. 3) Geniesse sie mit Mäßigung und Selbstherrschaft, lasse sie nie zur *Leidenschaft* und zum *unentbehrlichen Bedürfnisse* werden 1 Kor. 6, 12 ff. 7, 29 ff. Gal. 5, 23. 4) Wenn sie auch an sich unschuldig und erlaubt sind, so versage sie dir gänzlich, sobald sie deiner Tugend gefährlich werden, oder *für dich*, in deiner Lage, in deinen Verhältnissen wahre Uebertretungen der Pflicht sind Röm. 14, 15 - 21. 1Kor. 8, 9 - 13. 10, 23 ff. Math. 11, 16 - 19. 2 Petr. 1, 6.

Die

Die *Ehre*, *die gute Meinung anderer von uns*, *Auszeichnung*, *Beifall*, *guter Ruf* sind keine absoluten Güter, beweisen an und für sich gar nichts für unsern Werth und kommen von Menschen, die eingeschränkt, dem Irrthum ausgesezt sind und oft partheiisch, leidenschaftlich und selbst wider ihre Ueberzeugung urtheilen 1 Kor. 1, 26-28. Uebrigens ist der Trieb nach Ehre in die menschliche Natur gepflanzt und uns zu unserer Cultur gegeben und obgleich zuweilen auch das, was der Schande werth ist, zuweilen der blosse Schein des Guten bei gewissen Menschen Ehre bringt, so bringt doch immer das wahre Verdienst die ausgebreiteste und dauerhafteste Ehre, und kann seiner Natur nach allein auf die allgemeinste Zustimmung vernünftiger Wesen Anspruch machen. Die Ehre ist ein *Gut*, es ist *erlaubt*, Freude an ihr zu haben und nach ihr zu streben. Es giebt selbst *eine Pflicht*, *Ehre zu suchen*, *zu erwerben*, *zu erhalten*, *wieder herzustellen*, *zu vertheidigen*. Aber diese Pflicht gründet sich nicht blos auf den natürlichen Ehrtrieb, nicht auf das süsse Gefühl, das mit dem Bewusstseyn ihres Be-

sizes

sizes verknüpft ist, nicht auf die angenehmen Folgen, welche die Ehre sonst für uns haben kann, sondern darauf, *dass die Ehre ein Mittel für uns ist, zur Beglückung und Besserung anderer desto mehr beizutragen, uns einen grössern moralischen Wirkungskreis zu eröffnen, und dass sie eine Pflicht der Achtung gegen andere ist.* Wit sollen zwar nicht von der Meinung anderer abhängen, aber doch auf ihre Meinung von uns einen Werth sezen, *Gleichgültigkeit dagegen* ist Gleichgültigkeit und Verachtung gegen die Menschen, welche pflichtwidrig ist. *Die morali- Ehrliebe ist Pflicht gegen andere, wie gegen uns selbst* Luc. 7, 44. 45. Math. 21, 1 ff. Joh. 8, 49. f. Phil. 4, 8. Als oberste Triebfeder der Handlungen gedacht, macht sie dieselbigen unrein, als untergeordnete Triebfeder ist sie zuweilen nothwendig. Bei der Erziehung der Kinder sie zu gebrauchen, ist äusserst gefährlich für ihre Tugend und ihr ganzes Lebensglück. Dass die Ehre nur durch rechtmäsige Mittel gesucht werden dürffe, versteht sich von selbst. *Ehrgeiz, Ehrsucht etc.* sind Laster, die der grössten Niederträchtigkeit fähig machen und stets mehr oder

we-

weniger, früher oder später unglücklich machen Gal. 5, 26. Joh. 12, 43. Math. 23, 5. 12. Luc. 22, 24-27. Joh. 5, 41 ff. Bei *Angriffen und Kränkungen unserer Ehre* sollen wir vor allen Dingen der Leidenschaft und Aufwallung Einhalt thun, und prüfen, ob wir sie nicht uns selbst zugezogen haben, untersuchen, wie es von dem Beleidiger gemeinet ist. Zuweilen ist es selbst für die Erhaltung unserer Ehre am besten, und unserer Menschenwürde am angemessensten, solche Kränkungen keiner Gegenanstalten und keiner Vertheidigung zu würdigen, und sich mit dem Beifalle Gottes und seines Gewissens zu trösten Luc. 23, 8. 9. 1 Kor. 1, 12. Gal. 6, 4. Gesch. 23, 1. Zuweilen aber fordert es die *Pflicht* gegen uns selbst, die Erhaltung unserer Rechte, unsere Gemeinnüzigkeit, unser Beruf, unsere Achtung gegen andere und selbst gegen den Beleidiger, unsere Ehre mit Nachdruck und Würde zu vertheidigen, welches oft nicht geschehen kann, ohne von dem Beleidiger etwas Nachtheiliges und von sich selbst etwas Rühmliches bekannt zu machen 1 Kor. 4, 1-6. 9, 15 ff. 2 Kor. 10, 12-15. 11, 12. *Rache* kommt uns

nicht

nicht nur nicht zu: denn ſie wäre *Strafe von Seiten des Beleidigers*, ſondern iſt gewöhnlich das ſchlechteſte, ja ein zweckwidriges Mittel, unſere Ehre wiederherzuſtellen. Die *Duelle* beruhen gewöhnlich auf *falſchen*, *verkehrten*, *widerſinniſchen Begriffen von Ehre*, die aus den Ritterzeiten auf uns herabgeerbt ſind. Sie ſind ungereumte Mittel, ſeine Ehre wieder herzuſtellen, ungerecht, weil der Beleidigte ſich derſelben Gefahr ausſezt, der ſich der Beleidiger ausſezt, ſezen viel zu hohe Begriffe vom Werthe der Ehre voraus, ſind keine Beweiſe unſerer Unſchuld und Tugend, und ſind den Pflichten eines guten Bürgers und der Selbſterhaltung zuwider.

Sinnliche Vergnügungen, wenn ſie nicht in ſich ſündlich ſind, ſind nach den Grundſäzen des Chriſtenthums nicht *verboten*, nicht zu *verachten*, und die gänzliche Verachtung derſelben iſt weder höhere Tugend noch Tugend überhaupt, aber *das Chriſtenthum ſchränkt ſie ſehr ein*, ſezt auf ſie einen geringen Werth, batrachtet ſie als Nebenſache, dringt auf *Frugalität*, *Simplicität*, *Nüchternheit* und

*Spar-*

*Sparſamkeit* in allen ſinnlichen Freuden, auf Freude und ſanfte Heiterkeit in raſtloſer Erfüllung ſeiner Beſtimmung, im Bewuſstſeyn der Gnade Gottes und der ſtets wachſenden Vollkommenheit, und in der Hoffnung einer zukünftigen Seeligkeit, auf Oberherrſchaft über den Körper und die Sinnlichkeit Joh. 4, 32 ff. Math. 4, 4. 2 Kor. 13, 11. Phil. 4, 4. 3, 1. 1 Theſſ. 5, 16. Gal. 3, 21. Jak. 5, 13.

Vonden andern Gattungen von Vergnügungen und Luſtbarkeiten, ihrer Geſchichte, den Einfluſs der chriſtlichen Moral auf ſie, der Geſchichte des Duells -- in den Vorleſungen.

---

## IV.

## Von den Pflichten des Menschen gegen sich selbst in Ansehung der leblosen Natur und der Thiere.

### §. 134.

Wohin diese Pflichten eigentlich gehören?

Die *Pflicht gegen ein anderes Wesen* ist eine *moralische Nöthigung*, die es mir durch seinen *Willen* auflegt und vermöge welcher ich auf den *Zweck seines Willens* hinwirken soll. Auch muss ich jedem, der mir eine Pflicht auflegt, wieder eine Pflicht auflegen können, oder, wo auch nicht, müsste ich doch ein moralisches Verhalten von ihm erwarten dürffen. Es giebt also eigentlich *keine Pflichten gegen leblose und thierische Wesen*. Aber es giebt allerdings *Pflichten in Ansehung derselben*, nur sind es *Pflichten gegen uns selbst*, man kann sie aber auch *als Pflichten gegen Gott* betrachten, wenn man ihn als denjenigen ansieht und glaubig verehrt, welcher leblose Natur undThiere schuf,

sie

sie zu gewissen Absichten schuf und durch sie gewisse Zwecke an uns erreichen wollte.

## §. 135.

### Pflichten in Ansehung der leblosen Natur.

Die leb- und empfindungslose Natur enthält sowohl in Mineralien als in Pflanzen eine nicht genug zu bewundernde, unerschöpfliche *Schönheit und Zweckmäsigkeit* welche wir nicht anders denn als das Werk eines weisen und ordnenden Verstands beurtheilen können. Die *Aufmerksamkeit auf dieselbe, die Betrachtung und Schonung derselben*, die *Liebe zu derselben* ist der Beförderung der Sittlichkeit äusserst günstig, so wie *Gleichgültigkeit*, *Sorglosigkeit* und *Zerstörungsgeist* in Ansehung derselben das moralische Gefühl schwächt, denn das Wohlgefallen am Schönen und Zweckmäsigen, am meisten in der Natur, ist ein reines, uninteressirtes, der moralischen Gemüthsstimmung analoges, veredelndes und bis zur Andacht erhebendes Gefühl.

### §. 135.

### Pflichten in Ansehung der Thiere.

Die Thiere sind nicht nur Theile einer Schöpfung, in welcher alles zweckmäsig und kunstreich eingerichtet ist, sondern sie haben auch *Empfindung* und selbst *Affecten*, wie wir, es ist uns selbst eine natürliche Sympathie mit ihren Schmerzen und angenehmen Empfindungen mitgetheilt, und in einer Welt Gottes müssen wir ihr Wohlseyn als Zweck ansehen. Es ist also Pflicht gegen uns selbst, *sie zu schonen*, sie *nicht zu mishandeln*, nicht *zu quälen*, *nicht über Vermögen anzustrengen*, weil dadurch die Sympathie, menschliche und moralische und selbst religiöse Gefühle geschwächt werden. 1 B. Mos. 25, 4. 22, 4. 6. 10. 5, 14. 14, 21. 2 B. 23, 5. 19. 34, 26. 3 B. 22, 24. 27. 28.

Darf man Thiere zu seinen Zwecke tödten? zum Behufe der Wissenschschaft martern? Trägt das Fleischessen nicht zur Rohigkeit und Gefühllosigkeit bei?

---

## B.

## Allgemeinere Pflichten des Menſchen gegen Gott.

### §. 136.

### Von den Pflichten gegen Gott überhaupt.

Gott iſt zwar kein Weſen, welches eigentlich erkannt und angeſchaut werden kann, auf das wir wirken, zu deſſen Glückſeeligkeit oder Vollkommenheit wir durch unſere Handlungen etwas beitragen und dem wir eine Pflicht gegen uns auflegen könnten, aber er iſt doch ein Weſen, welches einen vernünftigen Willen hat, auf deſſen Zwecke wir hinwirken können, welches in einem moraliſchen Verhältniſſe zu uns ſteht und von welchem wir das reinſte, moraliſche Verhalten erwarten dürffen. Eine Pflicht, *einen Gott zu glauben*, giebt es nicht, aber der Glauben an die Gültigkeit des Sittengeſezes leitet von ſelbſt zu einem freien und frohen Glauben an das Daſeyn Gottes, und, dieſen

Glauben vorausgesezt, giebt es Pflichten gegen Gott. Die Idee eines Gottes als Mittel der Sittlichkeit bei sich zu gebrauchen, ist nicht Pflicht des Menschen gegen Gott, sondern gegen sich selbst. Alle Pflichten ohne Unterschied können in Beziehung auf Gott betrachtet werden, alle sind auch sein heiliger Wille, ob wir sie gleich uns durch unsern eigenen vernünftigen Willen auflegen, und nur dadurch frei und einer reinen Sittlichkeit fähig sind, durch die Beobachtung aller unserer Pflichten werden wir Gott wohlgefällig und seiner Vergeltung würdig und theilhaftig. Deswegen muss man aber in der Moral als Wissenschaft weder alle Pflichten, als Religionspflichten vortragen, noch auch diese allen andern voransezen, noch auch leugnen, dass es besondere Pflichten gegen Gott gebe. Der *strenge Supernaturalist und Mystiker* müssen consequenterweise Pflichten geben Gott in einem ganz andern Sinne annehmen, als vorher festgesezt worden ist.

§. 137.

Pflichten gegen Gott.

Wenn ich an das Daseyn Gottes glaube, so ist

1) nichts natürlicher, als dass mich die tiefste *Ehrfurcht* vor ihm durchdringe und es ist Pflicht, diese Ehrfurcht bei sich zu nähren, zu pflegen, zu veredeln, so dass sie nicht in sclavischer Furcht, in einem niedergebeugten Geiste, nicht in einer kriechenden, schmeichlerischen, lohnsüchtigen Gesinnung, sondern in reiner und froher Achtung, Verehrung und Anbetung bestehe Joh. 4, 24. 2 Tim. 1, 7. Eph. 5, 21. Röm. 8, 14. 15. 1 Joh. 4, 18. 1 Petr. 1, 17. Luc. 12, 5. in welchen Stellen theils reinere, theils unreinere Vorstellungen von der Furcht Gottes herrschen.

2) ist es alsdann Pflicht, nichts zu thun und zu äussern, was dieser Verehrung entgegen wäre, vielmehr sie ohne Gepränge und Scheinheiligkeit, und zur rechten Zeit, durch Worte und Handlungen an den Tag zu legen. Wir sol-

len nicht ohne den Ausdruck der reinſten und ungeheucheltſten Verehrung von Gott reden, der Religion niemals ſpotten, vor der Religion anderer immer eine gewiſſe Hochachtung haben, *den Namen Gottes nicht misbrauchen*, insbeſondere nicht durch *Fluchen* und *Schwören* 2 Moſ. 20, 7. Math. 5, 34-37. Jak. 5, 12. uns der *Religion nicht ſchämen*, ſondern unſern Glauben und unſere religiöſe Denkungsart, frei, beſcheiden, und ſelbſt mit Aufopferung bekennen, ohne uns zum *Martyrthum* zuzudrängen Röm. 1, 16. 1 Petr. 3, 15. 16. Luc. 12, 8. 9. Math. 26, 63-65. Joh. 18, 36. 37. 1 Tim. 6, 13. 2 Tim. 4, 6-8. Zuweilen iſt es Pflicht, ſeine *Religionsüberzeugungen* auf eine weiſe Art *zurückzuhalten*, aber ſie zu *verleugnen*, iſt immer pflichtwidrig Math. 10, 5 ff. 13, 10 ff. 16, 20. Joh. 16, 12-25. Der *Eid* iſt nicht ſowohl eine Pflicht gegen Gott, als gegen andere und insbeſondere die bürgerliche Geſellſchaft. Nur in ſo fern kann er als *Pflicht gegen Gott* betrachtet werden, als er ein *Bekenntniſs der Religion* ent-

hält

hält, und wir ihn, in ſo fern er ein ſolches enthält, nicht ſcheuen ſollen. *Erlaubt* oder *geboten* iſt er nicht deswegen, als wenn man ſich dabei der höchſten Beweggründe zur Wahrhaftigkeit bewuſst würde; denn dieſe liegen in der That *nicht* in der Religion, vielmehr wird die Tugend der Wahrhaftigkeit in demſelbigen Grade am Werth ſinken, in welchen man der religiöſen Beweggründe nothwendig bedarf, um ſie auszuüben, und eben dadurch *ſchadet der Eid* gewöhnlich der wahren moraliſchen Wahrhaftigkeit.

3) Wenn ich an einen Gott glaube, ſo iſt es Pflicht, den Gedanken an ihn oft ausdrücklich zu wiederhohlen, mich oft in der Abſicht von der Welt und ihren Zerſtreuungen loszureiſſen, um mich der ſtillen und reinen moraliſchen *Andacht* zu überlaſſen, wozu insbeſondere die unausſprechlich herrlichen Werke der Schöpfung einen reichen Stoff darbieten, auch zu dieſem Zwecke oft über mich, meine Schickſale, meine Anlagen, meine Beſtimmung, mit Erinnerung an

 mei-

meinen Schöpfer und höchsten Regenten nachzudenken Eph. 5, 18. Röm. 14, 17. Gesch. 14, 17. 1 Thess. 5, 17. 18. In dieser Rücksicht soll der Mensch auch *nach seinen jedesmaligen Bedürfnisse zweckmäsige sinnliche Hülfsmittel und ascetische Uebungen* gebrauchen.

4) Wenn ich an Gott glaube, so ist es natürlich, dass gegen ihn als meinen Schöpfer, Erhalter und Wohlthäter Gefühle der *Dankbarkeit* und *Liebe* entstehen, und es ist Pflicht, diese Gefühle zu *nähren*, zu *veredeln*, zu *reinigen*. Ich kann ihm zwar nicht *vergelten*, aber ich kann eine *edle*, *uneigennüzige Dankbarkeit* gegen ihn empfinden, ich kann und soll ihn zwar nicht *lieben*, wie einen sinnlichen Gegenstand, aber wenn auch, wie es denn unvermeidlich ist, meiner Liebe etwas Sinnliches beigemischt wäre, so kann sie doch zugleich eine *vernünftige Liebe* seyn, ich kann und soll in ihm den uneigennüzigen Geber so mancher, auch geistigen Güter, das realisirte harmonische Ideal aller Vollkommenheit

heit, den weisen, gütigen Gesezgeber und Vergelter, der von uns die Befolgung keiner andern Geseze verlangt, und uns nach keinen andern Gesezen richtet, als nach solchen, die wir uns selbst durch Vernunft geben, und nach welchen wir uns selbst richten, den Vater und Erzieher der Geister, *achtungsvoll lieben* Eph. 1, 3 ff. Röm. 11, 35. 36. Jak. 1, 17. 18. Col. 3, 15, 16. 1 Joh. 4, 17 ff. Röm. 8, 14 ff. Ebr. 12, 9. 1 Kor. 8, 1. 2. vergl. §. 36.

5) Wenn ich an Gott, als meinen und aller vernünftigen Geschöpfe weisesten und gütigsten Versorger und Regenten glaube, so ist nichts natürlicher, als dass ich ihm mein *ganzes Vertrauen* schenke, dass ich alle seine Einrichtungen und Verfügungen billige, dass ich mich überzeugt halte, Alles in der Welt müsse am Ende zur Glückseeligkeit und Sittlichkeit vernünftiger Geschöpfe beitragen, dass ich in so fern mit meinen vergangenen und gegenwärtigen Schicksale zufrieden sei, und auch in der Zu-

kunft das, was für die Erreichung jener Zwecke an mir, das beste ist, zuversichtlich von ihm erwarte, so weit ich es nicht selbst bewirken kann. Es ist Pflicht, diese Stimmung der Seele in sich zu cultiviren, und das Vertrauen zu Gott in sich zu veredeln. Das *wahre moralische Vertrauen* zu ihm ist nicht träge, sicher und eigennüzig, und läfst sich ohne vorhergegangene Achtung für das Sittengesez, und ohne reges Bestreben, es zu beobachten, gar nicht denken, so wie es von der andern Seite wieder Muth und Kraft zu den vortreflichsten und schwersten Tugendhandlungen giebt Luc. 12, 6. 7. 24-30. Math. 6, 25 ff. 1 Petr. 5, 7. Jak. 1, 6. Math. 26, 42. Phil. 4, 6. Röm. 8, 28. *Zufriedenheit* und *Geduld* können als Pflichten der Religion betrachtet werden, und werden auch nur als solche standhaft ausgeübt werden können, sind aber auch schon Pflichten gegen uns selbst.

6) Wenn ich an Gott glaube, so werde ich mich auch gegen ihn verpflichtet hal-

halten, seine Ehre in der Welt durch Beförderung und Verbreitung religiöser Einsichten und Gesinnungen zu befördern und auszubreiten Math. 6, 9.

Fast alle diese Pflichten gegen Gott bestehen in gewissen Gefühlen, welche der Glaube und Gedanke an Gott von selbst erregt, welche aber von uns sorgfältig cultivirt werden sollen, ob sich gleich keine bestimmte Regeln darüber geben lassen, wie und wie weit dies von jedem geschehen soll. Uebrigens sezt es schon einen gewissen Grad moralischer Cultur voraus, wenn der Mensch des reinen Begriffs der Pflichten gegen Gott und der Ausübung derselben fähig seyn soll.

## §. 138.

### Pflichten gegen göttliche Gesandte.

Wenn wir, wie es die Vernunft schon erwarten läßt, in der Geschichte einen Mann oder mehrere Männer antreffen, welche außerordentliche Mittel vorfanden, sich Ansehen als Religions- und Sittenlehrer und moralischen Einfluss auf die Gemüther zu verschaffen, welche reine und allgemeinfassliche

che Religion zuerst öffentlich lehrten, und zum Gegenstande des Volksglaubens erhoben, welche durch die weisesten Anstalten öffentliche religiöse und moralische Gesellschaften, oder *Kirchen* stifteten, (in welchen der Keim einer allgemeinen Verbrüderung der Menschen enthalten war), deren Bemühungen ein unerwartet glücklicher ausgebreiteter und fortdauernder Erfolg entsprach, welche endlich selbst das reinste Beispiel der Moralität und Religiösität gaben, so wird ein glaubiges Gemüth darinn den Finger einer höhern Vorsehung und eines göttlichen Wohlthäters entdecken, und solchen Männern den Namen *göttlicher Gesandten* nicht absprechen. Wenn uns die Geschichte *nur Einen* solchen Mann entdeckte, desto besser. Vorausgesezt nun, dass man sich von der göttlichen Sendung eines solchen Mannes überzeugt hat, so ist es Pflicht gegen Gott, gegen ihn selbst und gegen die Menschheit, *seinen erhabenen Namen und Ruf* zu erhalten und zu ehren, und wider *Schmähungen* zu vertheidigen, ihm Verehrung, Liebe und Vertrauen zu schenken, sein Andenken zu feiern und zu wieder-

derhohlen, nur daſs daraus keine *Menschenanbetung*, kein *Formelnglaube*, kein *abergläubischer Gottesdienst* entspringe, wobei man das, was blos Mittel und äusserliche Anstalt zur Religion ist, für die Religion selbst nimmt. Es könnte gar wohl seyn, daſs ein solcher Gesandter Gottes Manches in seiner Lehre und Anstalt einer zukünftigen Ausbildung und Veredlung überlassen hätte, daſs er die Wahrheit in Hülle kleidete, die sie einst ausziehen sollte, daſs er selbst der Hülle eine gröſsere Wichtigkeit beilegte, als sie an sich haben kann, daſs er sich selbst den Ursprung seiner Lehre und seiner ausserordentlichen Thaten nicht philosophisch zu erklären wuſste und was Natur war, für Wunder ansah, daſs sich selbst noch hie und da in seinem Leben Spuren menschlicher Unvollkommenheit wahrnehmen lieſsen — er würde deswegen doch nicht aufhören, auf den Namen und das Verdienst eines göttlichen Gesandten Anpruch machen zu können. Diese Ideen flieſsen aus der Vernunft selbst her, und sind nicht etwa aus der Geschichte Jesu abstrahirt, aber nach einer genauen und unpartheiischen Un-

tersuchung geht hervor, daſs *Jesus* in der *bekannten* Geschichte der *erste* und *einzige* Mann ist, welcher auf den Namen und das Verdienst eines wahren göttlichen Gesandten und Kirchenstifters Anspruch machen kann. Die Grundsäze reiner und freier Sittlichkeit sind in seinen Reden vorhanden. Er lehrte eine moralische Religion. Nicht eine einige Cerimonie und willkührliche Observanz schrieb er als allgemeine Religionspflicht vor. Uebrigens knüpfte er, was für Mitwelt und Nachwelt äusserst zweckmäſig war, Moral und Religion an sein Leben, seine Thaten, sein Beispiel, seine Schicksale an. Sein Character hat eine in ihrer Art einzige Erhabenheit, Würde und Vortreflichheit. Einzelne Züge in seinem Leben, als die furchtbare Bedrohung der Städtebewohner, die seine Lehre nicht annahmen oder annehmen würden Math. 10, 15. 11, 21 ff. Luc. 10, 12-15. das Austreiben der Verkäufer und Wechsler aus dem Tempel Math. 21, 12. 13. Marc. 11, 15 f. Luc. 19, 45. 46. Joh. 2, 12-22. seine Todesangst Math. 26, 37 ff. sein Tod selbst, sein Anspruch auf göttliche Anbetung — solche Züge sind theils zweifelhaft, theils lassen sie sich vollkommen

vor

vor dem Richterstuhle der Moral retten. Sein für das Beste des Menschengeschlechts entworffener Plan ist göttlich, und was er ihm voraus mit Zuversicht verhiess, ist schon grossentheils erfüllt worden. Manche Keime zukünftiger Vervollkommnung haben sich schon aus demselben entwickelt. Die Nachwelt selbst hat noch an seinen grossen Einsichten und Zwecken zu studiren und manches ist ihr verständlicher geworden, als der Mitwelt —

Vorausgesezt also, dass uns Jesu Geschichte, Leben, Lehre, Anstalten nebst ihren grossen Wirkungen bekannt werden, und dass wir in ihm, nach bestmöglichster Prüfung, einen göttlichen Gesandten erkennen, so ist es Pflicht, seinen grossen Namen zu ehren, zu erhalten, fortzupflanzen, zu vertheidigen, ihn hochzuachten, dankbar gegen ihn zu seyn, ihn zu lieben, uns durch sein Beispiel zum Guten zu stärken, sein Andenken zu feiern, ein Vertrauen in ihn zu sezen, und wegen des vielen offenbar Göttlichen und Ewigwahren in seinen Lehren, Handlungen und Schicksaalen, auch in Ansehung

hung dessen, was uns darinn dunkel ist, nicht argwöhnisch und mistrauisch zu seyn, unser Möglichstes zur Fortpflanzung, seiner Kirche beizutragen, mitzuwirken, damit Jesus fernerhin unter den Menschen verkündiget werde, unser Möglichstes zur Fortpflanzung seiner Kirche beizutragen, und es der göttlichen Vorsehung zuzutrauen, dass sie den unendlich weisen und gütigen Plan, den sie durch Jesum und seine Kirche angelegt, fortgeführt und schon in so mancher Rücksicht ausgeführt hat, herrlich vollenden, und das reine Gold immer mehr von den Schlacken absondern werde, welche ihm Zeit und Zufall beigemischt haben. Uebrigens ist es klar, dass alle Pflichten gegen Jesus blos hypothetisch und relativ, keine reine und allgemeine Menschenpflichten sind, nicht einmal für alle, die ihn kennen; aber pflichtwidrig oder der wahren Sittlichkeit wenigstens ist es schädlich, wenn man Jesu Lehre, ohne weitere Prüfung, entweder blind glaubt, oder leichtsinnig verwirft und verspottet, wenn man blos deswegen sich zum Guten bestimmen läfst, weil er es geboten hat, wenn die Verehrung gegen ihn

in

in *Menschenanbetung* übergeht und der Verehrung Gottes hinderlich ist, wenn man durch *Schmeicheleien*, *Ehrentitel*, *Kriechen*, *Gunstbewerbungen* seine Gnade erschleichen will, und dadurch die wahre Tugend auszuüben glaubt, wenn man durch Glauben an den Buchstaben und die Geheimnisse seiner Lehre sich einen moralischen Werth zu verschaffen meint, wenn man erst den *Glauben an seine Wunder* bedarff, um an Gott und die Tugend zu glauben und die lezte auszuüben, wenn man von dem *lieben Heilande* Alles, Kraft zum Guten und Seeligkeit erwartet — und gar meint, er könne auf eine zauberische Art uns von der Sündenschuld und Sünde befreien, uns ein moralisches Verdienst schenken, wenn man von einer *mystischen Vereinigung* mit ihm träumt, und durch allerlei verworrene Vorstellungen und sinnliche Bilder von ihm sich zu Handlungen bestimmen läſst, die, wenn auch gesezmäsig, doch lauter Gleiſsnerei und Aftertugend sind.

Jesus baut Alles auf den Glauben, daſs er Sohn Gottes sei Math. 16, 13-28. Marc. 8,

27-9, 1. Luc. 9, 18-27. Joh. 10, 7-10. 12, 44-50. 14, 12-14. Er allein ist der Weeg ins bessere Leben Joh. 14, 4-6. Gott hat sich durch ihn aufs herrlichste geoffenbart und wer Jesum verehrt, verehrt Gott u. a. Joh. 14, 7-10. 1, 1 ff. 3, 33 ff. 5, 23. Die Menschen sollen ihn moralisch geniessen, in sich aufnehmen 6, 27 ff. Er will durch sich das ganze Menschengeschlecht mit Gott und alle brüderlich unter einander vereinigen. 17, 20-23. 10, 16. Gott soll durch ihn, nach seinen Vorschriften, und um seinetwillen von den Menschen verehrt und geliebt werden, und wer seinen Willen thut, thut Gottes Willen 1 Petr. 4, 11. Col. 3, 17. 23. 24. Eph. 6, 6. 7. Röm. 6, 11. *Jesum* sollen die Christen lieben und dankbar gegen ihn seyn Math. 10, 37. 1 Kor. 16, 22. sich seiner und seiner Lehre *nicht schämen*, sich an ihm *nicht ärgern* und ihn *frei bekennen* Marc. 8, 38. Röm. 1, 16. Math 11, 6. Luc. 12, 8. ihn als ihren *Herrn verehren*, welches vornehmlich durch Beobachtung der Gebote geschieht, die er als göttliche gegeben hat Math. 7, 21 ff. Röm. 14, 9. ihm, welchen Huldigung und Verehrung von Bewohnern

der

der Erde, des Todtenreichs und des Himmels gebührt Phil. 2, 10 ff. Wie ſind dieſe Pflichten zu verſtehen und wie haben wir ſie zu denken?

---

## C.

## Allgemeinere Pflichten des Menſchen gegen andere Menſchen.

---

### §. 139.

### 1. Von den Pflichten der Achtung gegen andere überhaupt.

*Achtung* kann der andere von mir fordern, aber nicht gerade *Hochachtung*. Achtung iſt eine ſchuldige Pflicht, aber die Moral fordert, daſs ſie mit Liebe verbunden ſei und als Tugendpflicht ausgeübt werde. Wir ſollen andere aus demſelbigen Grunde achten, aus welchem wir uns ſelbſt achten, in jedem Menſchen den *Menſchen* ehren, ſeine *Würde* anerkennen und ihn als *Selbſtzweck* behandeln.

1) *Negative* Pflichten: Ich ſoll *keinen Menſchen verachten*, auch den *Niedrigen*, den

*Armen*, den *Irrenden* und *Unverständigen*, selbst den *Lasterhaften* nicht Math 5, 21-26. Luc. 18, 9. Math. 18, 10. 11. 1 Kor. 1, 26-29. Jak. 2, 1-6. Röm. 14, 10. Ich soll mich als Mensch über keinen andern Menschen hinau. sezen und keinem zumuthen, sich in Vergleichung mit mir zu verachten d. i. ich soll nicht *hochmüthig seyn* 1 Petr. 5, 5. Jak. 4, 6. Ich soll nicht durch *üble Nachreden* und *Ausbreitung nachtheiliger* auch *wahrer Gerüchte*, nicht durch *Spott*- und *Tadelsucht*, nicht durch *Mistrauen* und *Argwohn* die Achtung gegen die Menschheit unter den Menschen vermindern. Röm. 14, 2 ff.

2) *Positive Pflichten:* Ich soll das Gefühl der Menschenachtung bei mir erhalten, stärken, lebendig werden lassen. So wie ich das Sittengesez zu verehren verbunden bin, eben so bin ich auch verbunden, *die Wesen zu verehren*, *die sich dies Gesez geben* 1 Petr 2, 17. Röm. 12, 10. Jak. 5, 9. Ich soll also *bescheiden* gegen andere seyn, *auf ihre Achtung gegen mich einen Werth sezen* und ihnen dies zu erkennen ge-

geben (*Ehrliebe*) ich soll *Zutrauen zur Menschheit* haben Phil. 2, 3. 1 Kor. 13, 7.

§. 140.

2. Von den Pflichten der Menschenliebe überhaupt.

Die *Menschenliebe* bezieht sich auf das Bedürfniss, den Wunsch und die Bestimmung anderer glücklich zu seyn. Sie besteht in gewissen *Gefühlen*, *Gesinnungen* und *Handlungen*. Schon die Natur hat uns *Gefühle des Wohlgefallens* an den *Vollkommenheiten anderer*, der *Mitfreude* und des *Mitleidens* eingepflanzt. Sich diesen Gefühlen zu überlassen, ist noch nicht *moralische Menschenliebe*, aber wohl gehört es zu dieser, jene *Gefühle anzubauen* und sie als Mittel zur Erreichung ihrer Zwecke zu gebrauchen. Die Menschenliebe soll auf reinen *Grundsäzen*, nicht blos auf Neigung, Gefühl, Klugheit beruhen, und im *Wohlthun thätig* seyn, selbst gegen denjenigen, welche wir im eigentlichen Sinne *nicht lieben*. Der Grundsaz des *thätigen Wohlwollens* gegen alle Menschen qualificirt sich zu einer *allgemeinen Gültigkeit*. Wir *dürffen* moralisch nur in-

sofern uns selbst wohlwollen und das Wohlwollen anderer wünschen, als wir auch andern wohlwollen. Die *Maxime des allgemeinen Wohlwollens gegen das ganze Menschengeschecht soll jeder haben*, dies ist *enge* Pflicht, aber der *Grad der wohlwollenden Empfindung* und *ihrer Erweisung* richtet sich nach besondern Beschaffenheiten, Lagen, Verhältnissen, Verbindungen etc. Eine gewisse Art von *Weltbürgersinn*, *allgemeinem Philantropismus*, welche in unsern Zeiten oft empfohlen worden, ist im Grunde jener Maxime entgegen und sezt schwärmerische, wohlwollende, allumfassende Phantasieen, Projecte und Unternehmungen an ihre Stelle. Die Menschenliebe ist nicht immer mit Vergnügen verbunden, soudern oft mit *Aufopferungen*, mit *Kummer*, mit *Sorgen* und *Unruhe*, mit *Kaltsinn*, *Treulosigkeit*, *Undankbarkeit* von Seiten anderer, mit *traurigen Erfahrungen von menschlicher Verworffenheit etc.* Sie muss also *fest* und *standhaft* seyn.

Entgegengesezt sind: *Menschenhass*, *Menschenscheue*, *Selbstsucht*, *Neid*, *Schadenfreude*,

*freude*, *Lieblosigkeit*, *Einschränkung der Menschenliebe auf Leute von einem gewissen Glauben*, *Stande etc.* 1 Joh. 2, 9. 11. 3, 11. 12. 4, 20. Röm. 1, 29. Gal. 5, 19 ff. Math. 20, 15, Jak. 3, 14 ff.

In den heiligen Schriften der Juden und der Christen, trifft man häufige Spuren von *Partikularismus* und *beschränkter Menschenliebe* an. Selbst manche hiehergehörige Stellen des N. T. gehen nicht auf Menschenliebe, sondern auf *Liebe der ersten vertrauten Jünger Jesu*, auf *Christenliebe* und *Sectenliebe*. Aus manchen Aussprüchen *Jesu* und *Pauli* leuchtet übrigens der Geist *einer reineren*, *allgemeinen Menschenliebe hervor*. Math. 9, 9 ff. Marc. 2, 13 ff. Luc. 5, 27 ff. Math. 12, 7. 11. 12. 22, 37 ff. Luc. 10, 29 ff. Joh. 13, 34. 35. 15, 14. 1 Joh. 3, 16. 18. 23. 4, 7 ff. 5, 1 ff. Gesch. 17, 25 ff. Röm. 13, 8-10. 12, 10. 1 Kor, 13. Gal. 5, 6. 13-15. 6, 2. Ephes. 4, 1-6. 13-16. 5, 1. 2. 31. 32. Phil. 2, 1-5. Jakob. 2, 8. 1 Petr. 1, 22. 2, 17. 4, 8. 2 B. 1, 7. 1 Tim. 1, 5. 2 Joh. 7-11.

§. 141.

3. Pflichten gegen andere in Anſehung ihres Körpers oder inſofern ſie animaliſche Weſen ſind.

1) *Negative, ſchuldige Pflichten:* Tödte *den andern niemals mit Vorſaz.* Jedes Menſchenleben iſt heilig, iſt ein Mittel zur Erfüllung, beſtimmt für unſer gegenwärtiges Daſeyn aufgegebener Pflichten, und es iſt durchaus pflichtwidrig zu glauben, daſs irgend ein Menſch zu nichts Gutem mehr fähig oder nicht mehr zu beſſern ſei. Selbſt bei der *Nothwehr* hört die Pflicht nicht auf, daſs Leben deſſen, der mich angreift, zu ſchonen uud zu erhalten, ich ſoll und darf nicht die *Abſicht* haben, ihn zu *tödten*, ſondern nur die, ihn zu *entwaffnen*, ihm ſo gut ich kann, Widerſtand zu leiſten und *meine Ermordung* zu verhindern, wobei ich freilich ſein Leben in Gefahr ſezen *darf.* Auch im *Kriege* iſt eigentlich die Tödtung nicht Zweck, ſondern die *Entwaffnung* und die *Sicherung* — auch bei der *Todesſtrafe* nicht, wiewohl dieſe weder *juriſtiſch*, noch *moraliſch* gerechtfertigt werden kann, indem es hier immer andere Mittel der Entwaffnung und Siche-

Sicherung giebt. Der *Duell* ist weder Nothwehr, noch Strafe, ist ein Verbrechen an uns selbst und andern, und müsste unter vernünftigen und aufgeklärten Menschen gar nicht vorkommen.

Math. 5, 21. 22. Gal. 5, 19- 21. 1 Tim. 1, 9. 10. 1 Joh. 3, 11. 12 vergl. Math. 26, 52. Röm. 13, 4.

*Verleze und verstümmle den Körper des andern nicht und schade ihm auf keine, auch nicht indirecte Art, an seiner Gesundheit.*

*Entziehe keinem die Bedürfnisse des Lebens und der Selbsterhaltung, und hindere ihn nicht an der Erwerbung oder Erhaltung derselben.*

*Störe Niemand in der Entwicklung und Erhöhung körperlicher Kräfte und Geschicklichkeiten.*

*Zerstöre und verleze die Geschlechtseigenschaften des andern auf keine Weise, gebrauche sie nie auf eine widernatürliche Art, hindere auf keine Weise die rechtmäsige Fortpflanzung des Geschlechts, gebrauche nie eine andere Person blos zur thierischen Befriedigung der Geschlechtslust.*

Dieſe Pflichten ſind übrigens zum Theil *weite*.

2) *Poſitive* Pflichten ſind, daſs wir das Leben, die Geſundheit, die Erhaltung des Körpers, die Fortpflanzung des Geſchlechts, die Entwicklung und Erhöhung der leiblichen Kräfte, ſo viel wir können bei andern *befördern*, aus eben dem Grunde, aus welchem wir dies bei uns ſelbſt thun ſollen, weil nämlich dadurch das Moraliſchgute in der Welt befördert und vermehrt wird. Selbſt mit Gefahr meines eigenen Lebens, ſoll ich dem andern, der in Gefahr iſt, beiſtehen. Ich ſoll für ſein Leben thun, was ich für mein eigenes thun würde: denn unſer beiden Leben iſt von gleichem Werthe.

### §. 142.

4. Pflichten gegen andere, inſofern ſie blos als moraliſche Weſen betrachtet werden.

Auſſer dem bereits angeführten §. 139. gehören hieher die Pflichten:

1) *nicht vor andern zu kriechen.* Die Kriecherei iſt auch Beleidigung anderer: denn ſie

ſezt

fezt voraus, dafs ich andern die pflichtmäfsige Achtung für die Menfchheit abfpreche, und dafs ich durch mein niederderträchtiges Betragen ihre Zwecke zu befördern glaube.

2) *Die Tugend anderer zu erhalten und auf keine Weife zu fchwächen*, nicht durch Verwirrung und Verhinderung ihrer moralifchen Einfichten, alfo auch nicht durch *Lüge*, nicht durch Sophiftereien zum Vortheile des Lafters, nicht durch Herabfezung des Anfehens der Religion in ihren Augen, nicht durch Billigung oder fcherzhafte, leichtfinnige Beurtheilung lafterhafter Handlungen, nicht durch eigentliche Verführung, nicht durch böfes Beifpiel und Aergernifs Eph. 4, 25. Röm. 12, 4 ff. Math. 5, 37. Col. 3, 9. Math. 17, 24-27. 18, 7 ff. Marc, 9, 42. Luc. 17, 1-3. Röm. 2, 17 ff. 14, 1 ff. 1 Kor. 8, 9-13. 10, 25 ff. Röm. 1, 32.

3) *Die Tugend anderer zu befördern und zu erhöhen, zu ihrer Befferung mitzuwirken.* Zwar kann eigentlich jeder Menfch nur durch fich felbft tugendhaft werden, nur durch Anftrengung

gung seines Freiheitsvermögen sich bessern, aber ich kann ihm dies Geschäft auf mancherlei Weise erleichtern und das Gute bei ihm veranlassen durch *moralische Aufklärung*, *Warnung*, *Ermahnung*, *Tadel*, *Aufmunterung*, *gutes Beispiel*, dadurch dass ich ihn an *das Gute, was an ihm ist, aufmerksam, daß ich ihm die Kraft und Vortrefflichkeit seiner moralischen Alage fühlbar* mache, nicht durch Zwang, nicht durch Ankündigung von Belohnungen und Strafen, nicht durch mechanisches Angewöhnen. Wir sollen nichts *blos um des guten Beispiels willen* thun, aber die *Grundsäze und Handlungen des rechtschaffenen, offenen und geraden Mannes* haben von selbst eine gewisse nich *bezweckte Publicität.*

1 Kor. 10, 31 - 11, 1. 2 Kor. 13, 11. Eph. 5, 13 - 17. 1 Thess, 5, 14. 2 Thess. 3, 15. Gal. 6, 1. Jak. 5, 19. 20. Jud. 22. 23. Math. 7, 1 - 6. 5, 16. 1 Petr. 2, 12. Unstreitig hat die Sittenlehre Jesu in Ansehung dieser Pflichten sich einen sehr erhabenen Vorzug erworben.

§. 143.

## §. 143.

### 5. Pflichten gegen andere in Ansehung ihrer Geistes- und Seelenkräfte.

Die Geistes- nnd Seelenkräfte anderer sollen wir 1) *auf keine Weise schwächen, noch dem Gebrauch und die Entwicklung derselben hindern*, welches geschieht durch Ausschweifungen, wozu wir sie verleiten und welche das Gemüth zerrütten, durch Täuschung und Lügen, durch Einschränkung der Freiheit, sich zu belehren und seine Gedanken mitzutheilen, durch Despotismus aller Art, insbesondere in Glaubenssachen, durch Verfolgung der Wissenschaften und Künste etc. 2) *Die Entwicklung und den Gebrauch derselben nach Vermögen befördern*, durch Mittheilung richtiger Einsichten, durch Beförderung der Freiheit zu denken und seine Gedanken mitzutheilen etc. Diese Pflichten werden eigentlich nur durch ihre Beziehung aufs Praktische, Pflichten, und haben bei jedem einzelnen Menschen wieder besondere Einschränkungen, aber es ist kein einiger Mensch, der nicht zuweilen diese Pflichten gegen andere erfüllen könnte.

## §. 144.

### 6. Pflichten in Anſehung der Güter und Freuden, welche zur Glückſeeligkeit gehören.

So mannichfaltig die Güter und Freuden des Lebens ſind, auf eben ſo mannichfaltige Art kann ich die *Glückſeeligkeit anderer ſchonen*, *erhalten* und *befördern*, insbeſondere aber in Anſehung ihrer *Ehre*, ihrer *Freiheit* und ihres *Lebensgenuſſes*.

Was die *Ehre anderer* betrifft, ſo ſollen wir 1) *ſie überhaupt nicht hart*, *lieblos und ohne Prüfung beurtheilen* Luc. 6, 37. 41-45. 13, 1-5. Rom 14, 3 ff. Math. 7, 1-3. 1 Kor. 4, 5. Jak. 4, 11. 12. ſie *nicht verhöhnen*, *nicht grob begegnen*, ihnen weder *Uebels nachreden*, noch gar ſie *verläumden* und *läſtern* Tit. 3, 2. Jak. 4, 11. 12. 14. 15. Röm. 1, 30. Jedoch wird es zuweilen Pflicht, andere *ſtrenge nach der Wahrheit zu beurtheilen*, ſie zu *entlarven*, ſie nach ihren ſchlimmen Seiten darzuſtellen, um ſich ſelbſt zu vertheidigen, die Unſchuld zu retten, andere vor Schaden zu bewahren, die Wahrheit ans Licht zu bringen, den Verbrecher im Fortſchritte ſeiner Unternehmungen aufzuhalten. Menſchen die kein gu-

gutes Gewiſſen haben, ſind übrigens gewohnt, jeden freimüthig, wahr und pflichtmäſig urtheilenden Wahrheitsfreund ſogleich für einen *Verläumder und Schmähſüchtigen* auszugeben. 2) *Die Ehre anderer befördern*, ihren Werth und ihre Verdienſte laut anerkennen, unſere Achtung davor kund werden laſſen, ohne *Lüge*, ohne *Schmeichelei* und *Unredlichkeit*, nicht um ſie zu *beſtechen*, nicht aus politiſchen Abſichten, ſondern aus Achtung für Gerechtigkeit und Wahrheit, nicht um ſie durch unſern Beifall zum Guten zu ſtärken, ſondern um die Achtung für die Menſchheit überhaupt zu erhöhen, um dem wahren Verdienſte in der Welt immer mehr die Uebermacht zu verſchaffen und dem Verdienſtvollen einen weiteren Wirkungskreis und ſeinen Abſichten einen glücklichern Erfolg zu verſchaffen Röm. 13, 7.

Was das Eigenthum betrifft, ſo ſollen wir 1) *dem andern ſein Eigenthum auf keine Weiſe entziehen, entreiſſen, beſchädigen, verringern, noch ihm den Gebrauch deſſelben erſchweren* 1 Kor. 5, 9-9, 10. Eph. 4, 28. Röm. 13, 7-10. 1 Theſſ. 4, 6. Jak. 5, 4. Luc. 16, 10-13. Es giebt

gar

gar viele Gattungen des *feinern Diebstahls*, die man oft für erlaubt oder unbedeutend hält. Aber auch der feinste und zu den besten Zwecken begangene, auch der *Nothdiebstahl* bleibt ein Diebstahl, so wie jede Lüge im jedem Falle. Der *Nachdruck* und das *Brieferbrechen* durch einen andern, als den, welchem der Brief gehört, sind eigene Gattungen von Diestahl. 2) Dem andern *das entzogene oder beschädigte Eigenthum wieder zustellen* oder *erstatten*. Die Unterlassung dieser Pflicht ist fortgesezter Diebstahl und fortdauernder böser Wille Luc. 19, 8-10. Philem. 18, 19. 3) *So viel wir können, dazu beitragen, daß jeder sein Eigenthum habe oder behalte*, *weil* der Mensch ohne Eigenthum in seiner Wirksamkeit nicht frei seyn kann, und alle Augenblicke in Gefahr ist, die Freiheit anderer einzuschränken, das Eigenthum des andern vertheidigen, zur grössern Brauchbarkeit und leichteren Anwendbarkeit desselben beitragen.

Auch die *Freiheit des andern* sollen wir *erhalten*, *beschüzen*, *vertheidigen*, *vermehren*, weil

sie

sie die Bedingung seiner moralischen Bildung und Wirksamkeit ist. Die Einschränkung der Freiheit in Gesellschaften, besonders der bürgerlichen, durch gerechte und wechselseitige Geseze, ist kein *Eingriff* in dieselbige. Die *Gefangenschaft* und *Knechtschaft* eines andern kann zur Sicherheit oder zum Ersaze erlaubt oder gar Pflicht werden, niemals aber die *Leibeigenschaft*, welche immer eine Entehrung der Menschheit bleibt, und zu welcher nicht einmal der Mensch selbst sich hinzugeben das Recht hat. Jesus und die Apostel haben sich aus den weisesten und wichtigsten Ursachen nicht geradezu wider den Sclavenstand erklärt, offenbar ist der Geist ihrer Lehre demselben zuwider und hat auch in vielen Gegenden und Zeiten diesen Stand gemildert oder abgeschaft. Eph. 5, 8 - 9. Col. 3, 22-4, 1. 1 Tim. 6, 1. 2. Tit. 2, 9. 10. Philem. 16. Gal. 3, 28. Auch den *Lebensgenuß*, die unschuldigen *Freuden* und *Vergnügungen* anderer sollen wir nicht *stören*, *hassen*, *beneiden*, sondern vielmehr befördern, weil dadurch Humanität, Liebeserweisungen, Munterkeit zur Arbeit, und theilnehmende Empfin-

dung befördert wird. Wir ſollen aber auch unerlaubten und ausſchweifenden Genuſs weder unterſtüzen, noch billgen, noch aus Schwäche mitmachen.

## D.

## Pflichten in beſondern Zuſtänden, Verhältniſſen, Ständen, Geſellſchaften.

### §. 145.

Pflichten im Leiden.

Es iſt Pflicht, die mannichfaltigen Leiden des Lebens, ſo viel in unſerer Macht ſteht und höhere Pflichten es erlauben, abzuwenden und zu vermindern, weil ſie Hinderniſſe unſerer moraliſchen Wirkſamkeit ſind, ſie, wenn ſie ſich nicht ändern laſſen, mit Gedult und Standhaftigkeit zu ertragen, weil wir uns auch in Anſehung des Schmerzens ſelbſt beherrſchen ſollen, ſie zu unſerer moraliſchen Veredlung zu benuzen, weil wir überhaupt Alles zu dieſem Zwecke benuzen ſollen und können, im Leiden nie zu vergeſ-

geſſen, daſs wir ſtets noch von manchen Seiten glücklich ſind und daſs Leiden ſelbſt Quellen einer höhern Glückſeeligkeit für uns werden können, nicht unthätig und muthlos zu werden, uns dadurch nicht zur Niederträchtigkeit, zum Menſchenhaſs, zur Rachſucht, zur Unzufriedenheit, zum Mistrauen gegen Gott undMenſchen hinreiſsen zu laſſen. Das Chriſtenthum hat zum Troſt der Leidenden und zur Aufklärung ihrer Pflichten durch Lehre und Beiſpiel, mehr als irgend eine andere Sittenlehre oder poſitive Religion beigetragen. Math. 5, 4. 10, 24 ff. Röm. 8, 18 ff. 1 Kor. 4, 12 - 16. 6, 6 - 9, 10, 13. 3, 21. 22. 15, 30-34. 2 Kor. 4, 7 ff. 1, 3 ff. 6, 3 - 10. 12, 9. 10. Gal. 6, 14. Ebr. 5, 7 - 10. 10, 32. 33. 12, 1 ff. 2, 3. 5 ff. Jak. 1, 2 - 4. 12 - 15. 5, 10-13. 1 Petr. 1, 3 - 9. 2, 18 - 25. 3, 13 - 15. 17. 18. 4, 12 - 16. 19. Von den Pflichten der *Armen* Math. 6, 25 ff. Jak. 1, 9. Phil. 4, 11 - 13. 2 Kor. 8, 9. 2 Theſſ. 3, 10 ff. Der *Verkannten* Math. 26, 39.

§. 146.

Pflichten gegen Leidende.

Schon die Naur hat die Anlage zur *Mitempfindung der Leiden anderer*, zum *Mitleiden* in uns gelegt. Diese Empfindung ist noch nichts Moralisches, und selbst das ist noch keine Tugend, wenn man sich durch diesen Naturtrieb zu wohlwollenden Handlungen gegen andere bestimmen läßt. Auch ist es *erniedrigend* und *kränkend* für den Unglücklichen, sich von mir *blos* aus *Mitleiden* und *Barmherzigkeit* wohlthun zu lassen und durch die Annahme sich als einen *Unwürdigen* anzuerkennen. Mitleiden und Barmherzigkeit an sich also, durch welche ohnehin das Uebel in der Welt nur unnöthiger Weise vermehrt wird, sind nicht Pflicht, aber diese Gefühle durch Grundsäze zu leiten, sie so zu veredeln, und sie als einen Ruf zum thätigen Wohlwollen gegen Leidende zu betrachten, seinen leidenden Mitbruder nicht zu vergessen, den Anblick menschlichen Elends nicht zu fliehen, so viel wir können, zur Verminderung desselben beizutragen, das ist eine Pflicht, die als allgemein geltend gewollt werden kann. Diese Pflicht soll von

uns *ohne Prunck*, *Geräusch*, *Eitelkeit*, wo möglich *im Stillen*, ohne *Herrschaft*, ohne *Härte* und *Stolz* gegen den *Unglücklichen*, ohne ihn zu *unwürdigen Zwecken gebrauchen zu wollen*, auf eine *vernünftige und zweckmäsige Art*, so dass dem Unglücklichen gründlich geholfen wird, mit *Achtung gegen ihn*, so dass wir uns durch Annahme der Wohlthat geehrt und verbunden fühlen und nicht nur den Unglücklichen, sondern den *Menschen* in ihm erblicken, und selbst mit Aufopferung geübt werden. Hieraus ergiebt sich von selbst, was man dem *Armen* schuldig sei.

Jak. 2, 5 - 8. 13. 15. 16. Math. 25, 34 ff. Luc. 6, 34. 10, 30 ff. Math. 6, 1 - 4. 5, 7. Röm, 12, 8. 2 Kor. 9, 6. 7. 8, 12. 9. 1 Tim. 6, 18. Jak. 1, 27. 1 Joh. 3, 17. 18. Gesch 10, 38. 20, 35. Ebr. 13, 16.

§. 147.

Dankbarkeit.

Dankbarkeit scheint keine Pflicht zu seyn, weil sie sich blos auf Eigennuz zu gründen scheint. Man liebt den andern, weil

weil er uns Vergnügen gemacht oder uns von einem Schmerze befreit hat, man liebt die Quelle ſeiner Freude. Das Gefühl des Vergnügens oder der Entfernung eines Schmerzens, ſcheint unwillkürlich an ſeine Urſache zu erinnern, und ſelbſt die Liebesbezeugung gegen den Wohlthäter ſcheint nur eine Einladung zu neuen Wohlthaten zu ſeyn, und der Wohlthäter ſcheint nur als Mittel zur Erreichung eigennüziger Zwecke geliebt zu werden. So iſt auch die ſogenannte Dankbarkeit mancher Menſchen beſchaffen. Allein *die wahre moraliſche Dankbarkeit* iſt eigentlich *Achtung für die Geſinnung meines Wohlthäters*, welcher auf eine uneigennüzige Art meine Zwecke zu den ſeinigen machte und ſtets das Verdienſt behält, das ich ihm auch durch die gröſste Dankbarkeit nicht abgewinnen kann, mir zuerſt Güte erwieſen zu haben. Eine ſolche Achtung iſt Pflicht und der Wohlthäter erwartet ſie mit Recht. Die Dankbarkeit kann zu Wohlthaten reizen und die Undankbarkeit kann manchen abhalten, wohlthätig zu ſeyn, aber dies iſt doch eigentlich nicht der Grund der Pflicht der Dankbarkeit, weil

der,

der, welcher blos um der Dankbarkeit willen wohlthätig ist, doch durch eine eigennüzige Triebfeder bestimmt wird. Nicht nur Wohlthat, sondern auch *Wohlwollen* verdient Dankbarkeit, und eben so besteht die Dankbarkeit selbst sowohl in *dankbaren Gesinnungen*, als auch in *Gegendiensten*. Das *Bestreben, sich blos von Verbindlichkeiten gegen einen andern losmachen, oder von einer durch Wohlthaten erzeugten Abhängigkeit von ihm befreien zu wollen*, ist keine Dankbarkeit, kann aber in gewissen Fällen erlaubt und selbst Pflicht seyn. Wenn ich deutlich sehe, dass ein anderer mir blos deswegen Wohlthaten erwiesen hat, um mich zu fesseln und zu schlechten Absichten zu gebrauchen, so ist dies *Bestechung*, und die Pflicht der Dankbarkeit hört auf, und ich muss mich je eher je lieber meiner Verbindlichkeit und Abhängigkeit zu entledigen suchen. *Undank* und *Hass gegen den Wohtthäter* ist schändlich, weil sie eine gänzliche Unfähigkeit zu den Tugenden der Menschenliebe und zur Achtung gegen die Tugend überhaupt zu verrathen scheinen.

Luc. 17, 18. 6, 33. Phil. 4, 10 ff. 2 Tim. 3, 2. Joh. 13, 18. Röm. 12, 20. 21.

§. 148.

Pflichten gegen Beleidiger und Feinde.

Wir halten oft für *Beleidigung* und *Feindschaft*, was es nicht ist, wir suchen den Grund derselben oft in andern und er liegt in uns selbst, oft blos in Vorstellungen und in unsrer Empfindlichkeit. Wenn wahre Beleidigung und Feindschaft vorhanden ist, so ist es Pflicht 1) auch in dem Beleidiger und Feinde noch den *Menschen zu achten*, ein Recht, dessen er auf keine Weise verlustig werden kann. 2) ihn *nicht zu hassen*, weil Menschenhass jederzeit verboten ist, ihm weder *Böses zu thun*, noch *zu wünschen*, sondern die *Grundsäze der allgemeinen Menschenliebe* auch *gegen ihn zu beobachten* und *an seinem Unglücke keine Freude zu haben*. *Rache* ist durch die Vernunft verboten, ob sie gleich im Herzen des Menschen ist, und das *Rechtsgefühl* selbst Antheil daran hat. Jedes Unrecht verdient Strafe, aber der Beleidigte und Aufgebrachte ist nicht der, wel-

welcher es ſtrafen ſoll: er kann nicht Richter und Vergelter in ſeiner eigenen Sache ſeyn, und mit Haſs, Leidenſchaft und Schadenfreude ſoll ohnehin niemals geſtraft werden. *Die Rache iſt Gottes*, aber ihn zur Rache aufzufordern, gebührt doch dem Beleidigten nicht: weil es eine feindſeelige Geſinnung und eine unwürdige Vorſtellung von Gott anzeigt. 3) *Verſöhnlich* d. i. bereit zu ſeyn, mit unſerem Beleidiger und Feinde, wieder in das Verhältniſs der Menſchenliebe oder der Freundſchaft zu treten, ihm zu erkennen zu geben, daſs wir uns nicht rächen wollen, daſs kein Groll in unſerem Herzen ſei — alles dies nicht *aus Furchtſamkeit vor ihm*, nicht *blos zum Scheine*, nicht auf eine *tückiſche Art*. Die erſten *Aufwallungen des Zorns und Unwillens betreffend*, ſo ſind ſie Aeuſſerungen des Gefühls der Ehre und des Unrechts, und als Aufforderungen der Natur zur Selbſtvertheidigung nicht unmoraliſch, aber wir ſollen und können ſie beherrſchen, und Beleidigungen ſelbſt mit Stillſchweigen, Sanftmuth, Ruhe und Grosmuth ertragen lernen. Ungemäſigter Zorn macht nur *ſcheinbar ſtark*, und iſt *zweckwidrig*. Zuwei-

len fordert die Pflicht *Widerstand*, aber ohne Hafs, *Selbstvertheidigung*, ohne Leidenschaft. Seinen Feind aber, wie seinen Freund oder wie den, der uns nicht beleidigt hat, zu behandeln, alle Beleidigungen und Kränkungen seiner Rechte geduldig zu ertragen, wäre wider die Pflicht Math. 5, 23 ff. 39-48. 18, 15-17. 21. 22. 28-31. Luc. 6, 27-36. 23, 34. Röm. 12, 14. 19-21. 1 Kor. 4, 12. 13. 1 Theff. 5, 15. 1 Petr. 2, 15. 3, 9-12. 2, 21-23 Eph. 4, 26. Jak. 1, 19. 20. Col. 3, 13. Gefch. 7, 60.

## §. 149.

### Freundfchaftspflichten.

Die gegenfeitige moralifche Liebe und Achtung unter den Menfchen, ift fowohl in der Empfindung als in der That durch äufserliche Umftände, Verhältniffe, Hinderniffe fehr befchränkt, und je mehr fie fich auf unfer ganzes Gefchlecht ausdehnt, defto mehr fcheint fie dem *Grade* nach abnehmen zu müffen. Nur in einer engern Vereinigung zweier Perfonen fcheint fie den höchften Grad erreichen zu können, deffen fie fähig ift; fo entfteht *das Ideal der Freund-*

*fchaft*

*schaft.* Dieses schliefst in sich: 1) gegenseitige moralische Liebe und Achtung. 2) Gleichheit derselben von beiden Seiten. 3) Gleichgewicht der Liebe und Achtung. 4) Liebe und Achtung sowohl in der Empfindung, als in der That, insbesondere in wechselseitiger Offenherzigkeit. Da Menschenliebe und Menschenachtung überhaupt Pflichten sind, so ist es auch Pflicht, nach denselben in ihrer Vollkommenheit d. i. *nach Freundschaft zu streben.* Wir sollen uns Freunde zu erwerben suchen, *aber sie zu haben ist nicht absolute Pflicht*: denn man kann sie oft unmöglich haben, wenn auch von unserer Seite keine Bedingung der Freundschaft fehlt und selbst *Feinde zu haben*, ist oft bei Ausübung der Pflicht unvermeidlich, und insofern zuweilen rühmlicher, als Freunde zu haben. Allerdings aber ist es oft Verschuldung von unserer Seite, warum wir in keinem Verhältnifs der Freundschaft stehen: *Freundschaft sezt Sittlichkeit voraus.* Ohne einen wechselseitigen guten Willen, ohne moralische Liebe und Achtung sind engere und vertrautere Vereinigungen der Menschen blosse *Factionen* oder *Einverständnisse des Ehrgeizes*, der *Eitelkeit*, des *Eigen-*

*Eigennuzes*, der *Herrschsucht* oder Sachen der *Convenienz*, der *blos ästhetischen Zuneigung*, des *blinden Affects* oder einer *erkünstelten romantischen Denkart*, womit übrigens nicht geleugnet wird, daſs die Natur ſelbſt zuweilen *Dispositionen zur Freundschaft* zwiſchen zwei Perſonen hervorbringe. Wahre Freundſchaft iſt immer *gewählt*, *überlegt*, *auf Grundsäze gegründet*, *ruhig*, *uneigennüzig und rein*, *aufrichtig*, *discret*, *treu*, *standhaft*, auch in der Noth und bei Verſuchung, nicht *blind*, nicht *schmeichlerisch*, *falsch* und *wankend*, nicht *partheiisch* und *ungerecht gegen den dritten*, nicht *enthusiastisch* und *romantisch*. Das *Ideal der Freundschaft* wird nie erreicht, und ſie iſt etwas *höchst Delicates und Schwieriges*, insbeſondere wegen der Schwierigkeit in der *Vereinigung der Liebe und Achtung*. Der *Bruch der Freundschaft* ſoll von uns möglichſt verhütet werden, wenn nicht der andere ihn will, oder die Fortſezung der Freundſchaft unſerer Tugend gefährlich und nachtheilig wird, aber auch *nach dem Bruche* giebt es noch *Pflichten gegen den ehemahligen Freund*. Die *Verminderung* der *Freundschaft* iſt bald pflichtwidrig, bald erlaubt, bald Pflicht.

Joh. 11, 3. 5. 11. 35. 36. 13, 23. 15, 14-24. 19, 26. 27. Math. 12, 49. 50. 1 Theſſ. 4, 13. 14.

§. 150.

## §. 150.

### Einſamkeit und Geſellſchaft. Geſelligkeit. Umgangs-tugenden.

Das Bedürfniſs der *Einſamkeit* und *Geſellſchaft* iſt in der menſchlichen Natur auf gleiche Weiſe vorhanden. Beide ſind zur Entwiklung unſerer natürlichen Kräfte und Anlagen, ſo wie zu unſerer moraliſchen Bildung und zu unſerer Beglückung unentbehrlich. Wer ſich ausſchlieſſend der Geſellſchaft widmen wollte, würde ein eben ſo unnatürlicher, ſeiner Beſtimmung zuwider lebender Menſch ſeyn, als wer ſich ganz in der Einſamkeit vergraben wollte. Das Nähere beſtimmen Umſtände, Verhältniſſe etc. Die Geſellſchaft trägt viel zur Selbſtvervollkommnung und Beglückung anderer bei, wir ſollen ſie *alſo ſuchen*, ſie *weiſe wählen*, den *Verkehr und die Mittheilung in derſelben* ſo *angenehm*, *lehrreich und leicht*, als möglich machen, uns für *dieſelbe bilden*, und ſelbſt durch die *Schönheit und Grazien des Umgangs* das moraliſche Gefühl zu befördern trachten. Die *Tugenden des Umgangs* ſind: *Wohlanſtändigkeit*, *Ungezwungenheit*, *Sanftheit*, *Freundlichkeit*, *Leutſeeligkeit*, *Friedfertigkeit*, *Zugänglichkeit*, *Höflichkeit*,

*Gaſt-*

*Gastfreiheit, Bescheidenheit, angenehme Mittheilung* u. s. w.

Marc. 9, 50. Eph. 4, 29-32. Col. 3, 12. 4, 6. 1 Petr. 3, 8. 4, 8. 9. Ebr. 3, 2. 1 Kor. 6, 6-9. 13, 4-6. Gal. 5, 15. 20. 6, 2-5. Jak. 3, 16. 4, 1-5. Röm. 12, 16-18. 14, 19. Phil. 2, 1-4. 4, 8.

Der *engere, häufigere Umgang mit offenbar lasterhaften Menschen*, ist nicht nur gefährlich für unsere Tugend und unser Glück, sondern auch um des öffentlichen Beispiels willen zu meiden und abzubrechen 2 Thess. 3, 14. 15. 1 Kor. 5, 9. 11. (2 Joh. 7-11. Tit. 3, 10. 11?) vergl. Luc. 15, 1 ff. Math. 9, 10-13.

## §. 151.

### Pflichten in Ansehung des Ehestands.

1) Ueber *den Begriff und Zweck der Ehe* ist in alten und neuen Zeiten viel gestritten worden. Sehr natürlich muss dabei unterscheiden, was etwa nach *den Vorschriften einer positiven Religion und Gesezgebung*, und was *nach der Natur der Sache und philosophischen* Grün-

*Gründen weſentlich* zu einer Ehe gehört. Auch wird man unterſcheiden müſſen, was ganz nothwendig zur Ehe gehöre, ſo daſs ſie ohne daſſelbe aufhört, Ehe zu ſeyn, und was eine ſolche Verbindung erſt zu einer ſolchen mache, welche moraliſcher Weſen würdig iſt, mit welchen Geſinnungen und Abſichten alſo der Menſch in dieſen Standt treten und ihn fortſezen *ſoll.* Es kann eine wahre Ehe vorhanden ſeyn, ohne daſs der Menſch ſie mit den Geſinnungen ſchlieſst und fortſezt, welche ſeiner Menſchenwürde angemeſſen ſind. Endlich können auch unter gewiſſen Umſtänden z. B. bei einem gewiſſen Alter der verehlichten Perſonen gewiſſe Zwecke der Ehe nothwendig ſeyn, welche es unter andern Umſtänden nicht ſind. Nach dieſen Vorausſezungen iſt *bei jeder wahren Ehe weſentlich und nothwendig*, daſs zwei Perſonen von verſchiedenen Geſchlechte ſich zum naturgemäſsen, wechſelſeitigen *Gebrauche ihrer Geſchlechtseigenſchaften*, und zwar auf *lebenslang* und ſo, daſs die eine *Perſon auf die andere* inſofern ein *ausſchlieſſendes Recht* bekommt, verbinden. Es iſt klar, daſs da, wo kein Recht auf wechſelſeitige Befriedi-

tung

gung der Geschlechtsliebe und keine Vereinigung zu diesem Zwecke ist — da, wo diese Verbindung nur auf gewisse Zeit geschlossen ist — da wo die Gatten sich nicht verpflichten, den Geschlechtstrieb nur miteinander zu befriedigen — keine wahre Ehe Statt findet. Der *Zweck der Fortpflanzung des Geschlechts* ist an sich nicht durchaus nothwendig, nur die innigste Verbindung ist es, in welche der Mensch durch Befriedigung der Geschlechtsliebe mit einem andern tritt. Wenn aber die Gatten die Kraft zu zeugen und zu gebähren besizen, so ist allerdings die Kindererzeugung ein nothwendiger ihnen durch die Pflicht aufgegebener Zweck. Was sonst noch zum Begriffe und Zwecke der Ehe gerechnet wird, besteht entweder in *willkührlichen bürgerlichen und kirchlichen Verordnungen*, welche übrigens äusserst nüzlich seyn können (ja es ist selbst Pflicht des Staats über die Ehen die Aufsicht zu führen, und sie als einen öffentlichen, unter gewissen bestimmten Formen einzugehenden Vertrag zu garantiren, und nichts ist würdiger und schicklicher, als daſs die Kirche ihn bestätige und bekannt mache) oder *gehört es zu den*

*Tugend-*

*Tugendpflichten in Anſehung des Eheſtandes*, welche freilich jeder Gutgeſinnte für moraliſch nothwendig halten wird. Die *Bibel* ſtellt mit Recht die Ehe als einen von Gott verordneten Stand zur Befriedigung der Geſchlechtsluſt, und der Fortpflanzung des Geſchlechts vor, deſſen man ſich nur um höherer Pflichten Willen enthalten dürfe, und unterſagt jeden auſſerehlichen Beiſchlaf (ſ. nachher).

Unter dem Neueren, was über die Ehe geſchrieben, glaube ich hier vornehmlich auf *I. E. C. Schmidt* Lehrbuch der Sittenlehre S. 282 ff. aufmerkſam machen zu müſſen, ohnerachtet ich nicht mit allen Beſtimmungen des Verfaſſers übereinſtimme.

2) Der Menſch ſoll ſein Geſchlecht fortpflanzen, und da dies auf eine den Rechten und der Würde der Menſchheit angemeſſene Art nur in der Ehe, und zwar am beſten in der Monogamie geſchehen kann, *ſo iſt es Pflicht in dieſen Stand zu treten*, und zwar für jedes Individuum beider Geſchlechter. Auch iſt die Ehe bildend für den moraliſchen Character, und der Stand, in welchen ſich der Menſch dem Ideale einer vollkommenen Freundſchaft am meiſten nähern kann. Sich

aus bloſſer Furcht vor den Beſchwerden des Eheſtandes, aus Zügelloſigkeit, aus Hang zur Unkeuſchkeit, aus Geiz etc. nicht zu heirathen, iſt pflichtwidrig. Es kann aber allerdings unverſchuldete Hinderniſſe und höhere Pflichten geben, welche die Eheloſigkeit zur Pflicht machen Math. 19, 10-12. 1 Kor. 7, 1. 2. 7-9. 25-35. 1 Tim. 2, 25. 4, 1-11. Von den Ehen der Wittwen 1 Kor. 7, 8. 39. 40. Daſs man fragte: ob die zweite Ehe erlaubt ſei, war in theologiſcher und philoſophiſcher Rückſicht ſehr natürlich, und es gereicht den Kirchenvätern nicht zur Unruhe, daſs ſie meiſtentheils dieſe Frage verneinten.

3) Es iſt Pflicht des Jünglings und Mädchens, bei ihrer ganzen Bildung, vornehmlich auf ihre zukünftige Beſtimmung zur Ehe Rückſicht zu nehmen, es iſt allgemeine Pflicht, den Ehegatten mit Ueberlegung, Vorſicht und aus den reinſten Abſichten zu wählen, und die Ehe auf einen rechtmäſigen Vertrag zu gründen. Die *Ehen zwiſchen ſehr nahen Blutsfreunden und Anverwandten* ſind deswegen für moraliſch verboten zu hal-

halten, weil dadurch bald beschwerliche und unnatürliche Collisionen der Pflichten entstehen, bald die Zwecke der Ehe aufgehoben oder unvollkommen erreicht, bald die Laster der Unzucht in den Familien befördert werden. Ueberhaupt aber werden durch dergleichen Ehen, die Verbindungen unter mehreren Familien und Menschen, die Mannigfaltigkeit und Vollkommenheit des Menschenstamms gehindert. Wie weit übrigens diese Verbote auszudehnen seien, wird sich im Allgemeinen nicht wohl bestimmen lassen, sondern da wird es auf besondere Umstände ankommen, und da hier sowohl politische als moralische Gründe in Betracht kommen, werden Staat und Kirche über die Zulässigkeit in einzelnen Fällen entscheiden müssen. *Die Natur selbst hat gewissermassen schon Anstalten wieder solche Heirathen getroffen.* Zwar hat sie keine natürliche Schaam, keinen natürlichen Abscheu, als Naturtriebe, vor solchen Ehen hervorgebracht, es finden sich viele, selbst cultivirte Völker, unter welchen Ehen zwischen nahen und den nächsten Blutsfreunden für erlaubt gehalten werden, aber die entgegengesezten Gewohn-

heiten ſind doch viel weiter, und ſelbſt unter rohen Völkern ausgebreitet, und man kann wirklich behaupten, daſs wenigſtens in gewiſſen Graden eine zwar nicht durch die Natur eingepflanzte, aber durch gewiſſe dunkle Gefühle und Vorſtellungen hervorgebrachte *Verabſcheuung und Schaam* Statt finde. Und dieſe ſcheint ſich vornehmlich auf die Unvereinbarkeit der Art von Liebe, welche eine wahre moraliſche Ehe fordert, mit der Liebe, welche man zu Blutsfreunden und Anverwandten, theils ſchon von Natur *hat*, theils haben *ſoll*, zu gründen. Dieſe lezte Art von Liebe iſt mit der Liebe zu unſerm eigenen Körper verwandt, iſt durch die Pflicht geboten, oft auch durch lange und nähere Bekanntſchaft modificirt, die Liebe, welche zu der Ehe erfordert wird, iſt frei, verlangt den Reiz der Neuheit, und will durch Empfindungen anderer Art nicht geſtört und eingeſchränkt ſeyn. Es gehen aus ihr gewiſſe Pflichten hervor, ſie ſelbſt aber läſst ſich nicht zur Pflicht machen. Es kommen jedoch bei den verſchiedenen Gattungen von Ehen unter Verwandten und Blutsfreunden, wieder verſchiedene

Em-

Empfindungen in Betracht, welche sich mit der ehlichen Liebe nicht wohl vereinigen lassen. Moses 3 B. 18, 6 ff. 20, 11 - 24. verbietet Ehen 1) zwischen Vater und Tochter, Sohn und Mutter 18, 7. 2) Sohn und Stiefmutter 18, 8. 20, 11. 3) Bruder und Schwester 18, 9. 20, 17. auch der Halbschwester 5 B. 27, 22. 4) Grosvater und Enkelin 18, 10. 5) 18, 11. ist ungewiss, mit v. 9. scheint es nicht einerlei zu seyn. 6) Dem Sohne und des Vaters Schwester 18, 12. 20, 19. 7) Dem Sohne und der Schwester seiner Mutter 18, 13. 20, 19. 8) Dem Sohne und des Vaters Bruders Frau 18, 14. 20, 8. 9) dem Vater und der Schwiegertochter 18, 15. 20, 12. 10) einem Manne und dem Weibe seines verstorbenen Bruders 18, 16. 20, 2. Dieses Verbot wurde durch das *Leviratsgesez* eingeschränkt, nach welchem die Wittwe des verstorbenen Mannes Bruder heirathen musste, wenn sie keinen Sohn von ihrem verstorbenen Manne hatte 5 B. 25, 5 - 10. 11) Dem Vater und seiner Stieftochter oder Stiefenkelin 18, 17. 12) Dem Manne und seiner noch lebenden Frauen Schwester 18, 18. Moses, in dessen Geseze Moral und Politik vereiniget war, hat ohne

 Zwei-

Zweifel theils polititiſche, theils moraliſche Gründe zu dieſen Verboten gehabt. Obgleich bei denſelben bemerkt werden muſs, daſs ſie für ein polygamiſches Volk gegeben ſind, und obwohl die Leviratsehe nach moraliſchen Grundſäzen ſchwerlich gerechtfertiget werden kann, ſo beruhen dieſe Verbote doch ſonſt auf ganz guten moraliſchen Gründen und verbinden alſo inſofern auch uns. Ob ſie *von den Graden*, und alſo *analog* und *ausgedehnt*, oder nur von *Perſonen* und alſo *wörtlich* zu verſtehen ſeien, darüber iſt geſtritten worden. Vielleicht ſind ſie eine unvollkommene Rhapſodie, bei welcher an die analogen Fälle noch nicht gedacht wurde. Die Graderechnung wird von den Juden ſelbſt nicht angenommen und iſt eine ſpätere Erfindung des römiſchen Rechts. Jeſus und die Apoſtel haben dieſe Geſeze durch ihr Anſehen nicht ausdrücklich beſtätigt, nur die Heirath mit der Stiefmutter wird 1 Kor. 5, 1 ff. als eine auch unter den Heiden unerhörte und der Gemeinſchaft mit den Chriſten unwürdig machende Unzucht beſchrieben. Da dieſe Ehe ausdrücklich in dem moſaiſchen Geſeze verboten wird, und

die

die moralischen Gründe, welche für diese Verbote überhaupt sprechen, auch in dem Christenthum enthalten sind, so kann man sie insofern allerdings auch als Verbotgeseze der christlichen Moral betrachten.

### *Von der Verlobung, dem Aufgebote, der Trauung, den Gewissensehen etc.*

4) In der Ehe selbst sollen beide Ehegatten sich *Liebe und Achtung* in innigster Vereinigung, also ächte *Freundschaft* weihen (welches bei der Gleichheit des Hingebens zum physischen Genusse und des Besizes wohl möglich ist) 1 Thess. 4, 3 - 7. Eph. 5, 22 - 33. Col. 3, 18. 19. 1 Petr. 3, 1 - 7. den Geschlechtstrieb mit Mäsigung und nur auf eine der Einrichtung und den Zwecken der Natur gemäfse Art befriedigen 1 Kor. 7, 4. 5. unter sich schaamhaft seyn, die Ehe als fortgehendes Mittel ihrer Bildung betrachten, gemeinschaftlich aus allen Kräften für die bestmöglichste Erziehung ihrer Kinder sorgen, sich unverbrüchliche *Treue* halten Ebr. 13, 4. 1 Kor. 7, 3 - 5. und die Ehe nicht trennen, noch die Trennung durch ihre eigene Schuld nothwendig machen.

Der *Ehebruch*, wozu jede Brechung des ehlichen Vertrags gehört, ist rechts- und pflichtwidrig und traurig in seinen Folgen Math. 5, 28. 15, 19. Ebr. 13, 4. (Joh. 8, 11.) Gal. 5, 19. 1 Kor. 6, 9. 3 Mos. 20, 10. Die *Ehescheidung* bleibt immer von Seiten desjenigen Gatten, der sie durch seine Schuld veranstaltet oder veranlasst, unmoralisch, die *Obrigkeit* aber ist zuweilen verpflichtet, Ehen zu trennen, wiewohl sie darinn mit äusserster Behutsamkeit und Scrupulosität zu Werke gehen soll. Die Stellen Math. 5, 31. 32. 19, 1 ff. Luc. 16, 18. 1 Kor. 7, 10 - 15. haben zwar lokale und temporäre Beziehungen, aber man kann daraus abnehmen, was Jesus und die Apostel überhaupt von der Ehescheidung gedacht haben.

5) Der *Mann* ist nicht mehr *Liebhaber*, er ist, um des Besten der ganzen Familie willen, von der Natur durch physische und intellectuelle Kraft zum *Oberhaupte der Familie* bestimmt, (die Oberherrschaft der Weiber ist widernatürlich und gewöhnlich ein Beweis von Sittenverderbniss) er soll sich die zu dieser Würde erforderliche Eigenschaften erworben

haben

haben und immer mehr erwerben, sie mit der ehelichen Freundschaft in die innigste Verbindung sezen, sie nicht in Härte und Despotismus ausarten lassen, seine Gattin mit Achtung und Sanftmuth behandeln, und am meisten durch Weisheit, Verstand und Beispiel den kleinen Familienstaat regieren 1 Kor. 11, 3. 7-9. 11. 12. 1 Tim. 2, 13.

6) Die Frau soll dem Mann um seiner wichtigen und schweren Bestimmung willen Achtung schenken, ihm die Erfüllung derselben erleichtern, sich die erste physische Erziehung der Kinder und die Sorge für das Hauswesen gewissenhaft angelegen seyn lassen, die *Frauenwürde* fühlen und sich mehr durch Schaamhaftigkeit, weibliche Tugenden, Eingezogenheit, als durch Puz und Ueppigkeit schmücken Eph. 5, 22-25. 1 Petr. 3, 1-6. 1 Tim. 2, 9. 10. Col. 3, 18. 19. 1 Kor. 7, 34.

Hier vom *weiblichen Charakter*, von den *Pflichten und der Bildung des weiblichen Geschlechts*, von den *Fehlern der Töchtererziehung* etc.

§. 152.

Pflichten der Eltern und Kinder gegeneinander.

Eltern sollen 1) ihre Kinder *erhalten*, denn sie müssen die Erhaltung derselben als eine ihnen von der Natur aufgetragene Pflicht und als eine Pflicht des *Mitleidens* betrachten. 2) Die *natürliche*, *instinctartige Liebe zu ihren Kindern* veredeln und durch Vernunft leiten, also nicht blos in ihnen *sich selbst* lieben, 3) sie *erziehen* d. i. ihre physischen, intellectuellen und moralischen Kräfte den Gesezen der Natur gemäss entwickeln, bilden, sie zur Selbsterziehung und Selbstbildung leiten, dabei alles auf den moralischen Zweck, als den höchsten, beziehen. Kinder müssen durch *Gehorsam* erzogen, durch *Einschränkung der Freiheit* zum *vollen Gebrauche der Freiheit* geleitet werden. Es soll aber *kein Gehorsam der Furcht und Hoffnung*, sondern des *kindlichen Glaubens und Zutrauens* seyn. Die Stellen Eph. 6, 4. Col. 3, 21. umfassen in der That die wichtigsten Regeln der Erziehung *a*) Strenge, Zucht, Festigkeit, ohne Heftigkeit, Leidenschaft und Zorn *b*) Erziehung aus Religion und zur Religion. Früh oder niemals wird die Religion

gion in das menschliche Herz gepflanzt. c) Den Muth des Kindes nicht niederschlagen. 3) Die Eltern sollen auch alsdann, wenn keine Erziehung mehr Statt findet, *Freunde und Rathgeber ihrer Kinder bleiben.*

*Kinder* sind ihren Eltern lebenslang Achtung, Dankbarkeit, Liebe, Sorgfalt und so lange die Erziehung dauert und nichts Unmoralisches gefordert wird, Gehorsam schuldig, Math. 15, 4-6. Marc. 7, 10-13. 1 Tim. 5, 4-16. Col. 3, 20. Ephes. 6, 1-3. Röm. 1, 30. Luc. 2, 51. Joh. 19, 26. Math. 10, 37.

§. 153.

Pflichten unter Herrschaften und Dienstboten.

Herrschaften sollen ihre Dienstboten nicht als Sclaven, sondern als Menschen behandeln, ihnen also nichts befehlen, was sie sich nicht durch eigene Vernunft vorschreiben könnten, den Contract genau halten, auf welchem ihr gegenseitiges Verhältniss beruht, und überhaupt alle Pflichten der Achtung und Menschenliebe gegen sie ausüben, die mit diesem Verhältnisse vereinbar sind. Aus den Stellen Ephes. 6, 9. Col. 3, 25.

4,

4, 1. die auf Pflichten gegen Sclaven gehen, kann man schliessen, was Herrschaften ihren freien Dienstboten schuldig seien. *Dienstboten* sollen den Contract gleichfalls heilig halten, alle rechtmäsige Befehle ihrer Herrschaft willig vollziehen, die mannichfaltigen Versuchungen zum Bösen, die ihr Stand enthält, besiegen, treu, redlich, verschwiegen, duldsam etc. seyn, Ephes. 6, 5-8. Col. 3, 22-24. 1 Tim. 6, 12. Tit. 2, 9. 10. 1 Petr. 2, 18-20.

## §. 154.

### Pflichten in Ansehung geheimer und öffentlicher Gesellschaften überhaupt.

Gesellschaftliche Verbindungen zu gewissen Zwecken unter gewissen Verträgen können *geheim* oder *öffentlich* oder theils das Eine, theils das Andere seyn. Es ist sehr erklärbar, dass und wie eigentliche *geheime Orden* entstanden, und warum es dergleichen immer in der Welt gegeben hat. Sie haben öfters auch einen ihnen zu hoher Ehre gereichenden Ursprung und die vortreflichsten Männer in ihrem Schoosse gehabt, so wie sie auch oft die wohlthätigsten Wirkungen her-

hervorgebracht haben. Die Natur der Sache aber, so wie Erfahrung und Geschichte lehren, dass solche Verbindungen jedesmal der Freiheit, der freien Entwicklung, Ausbildung, Annäherung, Verbrüderung, Uebereinstimmung des Menschengeschlechts, der gewissenhaften Verwaltung des Amts im Staate, den Rechten der Uneingeweihten entgegen sind, dass die besten geheimen Gesellschaften ausarten, und dem Ehrgeize, der Cabale, der Herrschsucht, der Täuschung, der Habsucht Nahrung geben. Die vielen Schriften und Data, die unser Zeitalter in Ansehung solcher Gesellschaften zum Vorschein gebracht hat, werden von selbst die Aufmerksamkeit des denkenden und menschenfreundlichen Mannes auffordern. Hingegen *in gewisse öffentliche Gesellschaften zu treten* ist *Pflicht* und zwar 1) in die *bürgerliche*, weil der Zustand ausser derselben ein Zustand der *Rechtlosigkeit*, *der Disharmonie*, *der Unsicherheit* und der *Ungleichförmigkeit* im Handeln ist 2) in die *kirchliche Gesellschaft*, weil es überhaupt Pflicht ist, nach der Sittlichkeit als einem gemeinschaftlichen Gute, nach der moralischen Vereinigung des Men-

schen-

schengeschlechts, nach einer Uebereinstimmung in practischen Ueberzeugungen, Grundsäzen und Tugenden zu streben, und die Gesellschaft selbst, worinn gewöhnlich einer den andern zu verderben pflegt, so viel möglich, in ein Mittel der Beförderung der Sittlichkeit zu verwandeln.

§. 155.

Pflichten in der bürgerlichen Gesellschaft.

Diese Pflichten beziehen sich theils auf die *allgemeinen Grundsäze der reinen Rechtslehre*, welche hier vorausgesezt werden, theils auf *positive Rechte*, welche mit jenen entweder übereinstimmen oder von ihnen abweichen.

1) *Pflichten aller Staatsbürger*, wozu auch der Fürst gehört, gegen den Staat und gegen einander. Sie sollen alle den bürgerlichen Vertrag heilig halten, den Zweck des Staats nicht nur nicht verlezen, sondern auf alle Weise befördern. Wenn auch der Staatsbürger überzeugt wäre, dass Manches in dem Staate den reinen Grundsäzen des Rechts entgegen wäre, so soll er die Geseze des Staats durchaus, als den Ausdruck des präsumtiven

tiven allgemeinen Willens halten und sich demselben nicht entziehen, die Vernunft giebt hier ein *Erlaubnissgesez*, das Rechtswidrige bestehen zu lassen und sich darnach zu richten. Von der andern Seite sollen wir aber den gegenwärtigen, unvollkommenen Staat als Mittel gebrauchen, um die Uebereinstimmung der Staatsverfassung mit den reinsten Principen des Rechts herbeizuführen. *Die bestehende Staatsverfassung gewaltsam umzustürzen*, dazu hat kein Staatsbürger für sich, weder Obrigkeit, noch Unterthan, das Recht, es ist jedesmal ein Verbrechen, aber zu ihrer allmähligen Verbesserung oder nöthigen Reforme, durch Verbreitung wahrer Rechtsgrundsäze, durch Vorstellungen etc. darf und kann jeder Staatsbürger beitragen. Seine bürgerlichen Rechte durch alle rechtmäßige Mittel zu souteniren, ist erlaubt und zuweilen Pflicht. Der *Patriotismus* ist in der Bedeutung, in welcher das Wort oft genommen wird, etwas sehr Zweideutiges, es giebt aber einen *moralischen Patriotismus*, der nichts als Anwendung der Pflicht der Menschenliebe, der Dankbarkeit

keit und Achtung auf Staat und Vaterland ist. Jesus war ein guter Bürger, er ehrte die bestehende Staatsverfassung, mischte sich nicht in politische Angelegenheiten, ohnerachtet er dazu gereizt wurde und es ohne Zweifel mit glücklichem Erfolge hätte thun können, ermahnte seine Anhänger zur treuen Erfüllung der Bürgerpflichten, legte übrigens in seine Lehre und Anstalt Keime der Verbesserung der Staatsverfassung, und selbst des Sturzes der jüdischen, Math. 5, 17-19. 22, 15-22. Joh. 6, 15. 19, 11. 8, 3-11. Paulus behauptet seine bürgerlichen Rechte, ist aber billig gegen eine Obrigkeit, die ihn ungerecht behandelte, Gesch. 16, 36-38. 22, 25. 23, 2.

2) *Pflicht der gesezgebenden Gewalt* ist es, den Aufträgen, den Absichten, dem Besten ihrer Committenden gemäss zu reden und zu handeln, und auf Alles hinzuarbeiten, was zur Einführung der reinen Rechtsprincipien im Staate durch rechtmäsige Mittel dienen kann, sich vor Bestechlichkeit, Factionsgeist, Partheilichkeit zu hüten etc.

3)

3) Die *ausübende Gewalt*, die in Einer Person vereint oder unter mehreren getheilt seyn kann und die auch von mehrern Staatsbeamten im Namen der obersten Gewalt ausgeübt werden kann, oder der Regent steht entweder unter bestimmten, erlaubenden, gebietenden, verbietenden Gesezen der Staatsverfassung, welche er zu halten verbunden ist, oder wo er auch *unumschränkt* seyn sollte, so soll er sich selbst die Geseze des Rechts und der Pflicht auflegen, und dadurch eine desto schönere und freiere *Regententugend* ausüben. Sonst sind die Pflichten der Regenten, sich die für ihr Amt nothwendige Kenntnisse und Eigenschaften zu erwerben und sie stets zu erhöhen, die Rechte der Bürger heilig zu halten, selbst gute Bürger zu seyn, das strengste Recht nach Grundsäzen durchzusezen, der Cultur, Aufklärung und Sittlichkeit ihren freien Lauf zu lassen, und sie nach Kräften und ohne dafs der Freiheit Eintrag geschieht, zu befördern, selbst auf die Verbesserung der Staatsverfassung hinzuarbeitne, Ämter und Würden gewissenhaft zu ersezen, sich wider die man-

nichfaltigen Versuchungen und Reize zu Lastern und Verirrungen, welche ihr Stand darbietet, zn stählen, ihrem hohen Range nnd ihrer Gewalt durch persönliches Verdienst volles Gewicht zu geben, und sich so eine Oberherrschaft über die Gemüther zu erwerben, welche die edelste von allen ist Röm. 13, 1. 2. 4. Joh. 19, 11. Ephes. 6, 9. Math. 25, 15 ff.

4) Die *rechtsprechende Gewalt* soll streng und nach dem Buchstaben des Gesezes richten. Billigkeit, Weichherzigkeit, Mitleiden, Rücksicht auf Personen, Güte ist *Ungerechtigkeit* des Richters.

5) Die *Untertahnen* ehren in der gesezgebenden, regierenden und rechtsprechenden Gewalt sich selbst. Ob aber gleich jeder Staat nach der Idee beurtheilt werden muss, dass alle Gewalt von der Totalität der Staatsbürger ausgehe, so kann doch historisch der Ursprung keines Staats auf diese Art nachgewiesen werden, und der Unterthan soll sich auch durch Nachforschungen über den Ursprung der bestehenden Staatsverfassung in seinem Gehorsam nicht

nicht irre machen lassen, sie ist da, und selbst seine Theilnehmung an derselben ist stillschweigende Einwilligung. *Er soll sie als etwas Heiliges, unter der Leitung der Vorsehung Stehendes ansehen*, was nicht gewaltsam umgestürzt werden kann, ohne einen schrecklichen Zustand der Rechtlosigkeit und Unsittlichkeit hervorzubringen. *Die Obrigkeit ist von Gott* Röm. 13, 1 ff. Der Unterthan kann auch unter der drükendsten Regierung Gutes thun und Pflichten ausüben, wenn er sich nur von ihr nicht zum Bösen misbrauchen läſst, und ihr keinen Gehorsam wider sein Gewissen leistet, so kann er mit gutem Gewissen unter ihr leben Tit. 3, 1. Gesch. 4, 19. 5, 29. Er muſs ihr um der Verschiedenheit seiner Religion willen seinen Gehorsam, seine Ehrerbietung und Liebe nicht versagen 1 Petr. 2, 13. 14. 17. 1 Tim. 2, 1 f. Er muſs Rebellion als Verbrechen gegen sich selbst und den ganzen Staat betrachten, und sich, wenn ihm Unrecht geschah, nicht an dem ganzen Staate rächen 2 Petr. 2, 10 - 13. 1 Petr. 1, 19. Jud. 8 - 11. 16. Er muſs die Staatsgeseze nicht blos aus

Zwang und Furcht vor der Strafe, sondern gewissenhaft, auch alsdann beobachten, wenn er sie ungestraft übertreten könnte Röm. 13, 5. und eben so seine Beiträge zu den Bedürfnissen des Staats gewissenhaft entrichten Math. 21, 21. Röm. 13, 6. 7. Der *Bürger* muss auch bereit seyn, *das Vaterland mit gewaffneter Hand zu vertheidigen*, weil es erlaubt und zuweilen Pflicht ist, Unrecht mit Gewalt zurückzutreiben, und zu diesem Zwecke, so wie aus Menschenliebe, sich und andere einer Todesgefahr auszusezen, auch weil der bürgerliche Vertrag es mit sich bringt, und der Krieg selbst zur Ausübung sehr erhabener Tugenden Veranlassung geben kann. Obgleich aber Krieg und Soldatenstand an sich nicht unerlaubt sind, so enthalten doch Vernunft und Christenthum einstimmig das Gebot, dahin zu arbeiten, *dass Krieg mehr seyn möge*, welcher immer etwas Unvernünftiges und Ungereimtes bleibt.

§. 143.

§. 156.

E i d.

Der Eid kann in der bürgerlichen Gesellschaft *abgelegt*, *abgenommen* und *gefordert werden* Er ist eine ernste, feierliche und vertragsmäsige Versicherung, dass man in einem gewissen Falle die Wahrheit rede, und dass man, wenn sich das Gegentheil finde, wohl wisse, wie sehr man sich versündige und welcher Gefahr und welchem Schaden man sich aussetze. Erklärt man dabei seinen Glauben an Gott und Ewigkeit, so entsteht der *religiöse Eid*, erklärt man blos, dass im Falle sich zeige, man habe die Unwahrheit gesprochen, man auf gewisse bürgerliche Vortheile Verzicht thun oder sich bürgerlichen Strafen unterziehen wolle, so entsteht der *bürgerliche Eid*. Beide Gattungen können aber auch verbunden seyn, und sind es meistentheils. Die gewöhnlichen *Definitionen vom Eide*, so wie die gewöhnlichen *Eidesformeln* und *Meineidsverwarnungen* leiten zu abergläubischen und unsittlichen Begriffen. Der Eid wird eingetheilt in den *Bekräftigungs - Reinigungs - Zeugen -* in

den *Verſprechungs - Bürger - Fürſten - Religions - Eid etc.* Nicht nur der bürgerliche, ſondern auch der *religiöſe Eid iſt erlaubt und zuweilen Pflicht*, wenn man auch die in der Religion liegende Beweggründe der Wahrhaftigkeit nicht für die höchſte und einige hält, ſo iſt doch nichts Verbotenes darinn, bei einer Verſicherung zugleich ſeinen religiöſen Glauben zu bekennen, ja dies iſt gerade die faſslichſte, eindringendſte Betheurung, durch welche man aufs treffendſte zu erkennen geben kann, daſs man ſich der Wichtigkeit deſſen, was man thut, wohl bewuſst ſei. Die Obrigkeit erinnert dadurch den Staatsbürger auf ſtärkſte und einleuchtendſte an ſeine Pflicht, und die Achtung gegen die Obrigkeit und den Staat, die Pflicht des Bürgers ſein möglichſtes beizutragen, daſs das Recht durchgeſezt werde, machen es zuweilen zur Pflicht, einen Eid zu ſchwören. Eide bei Kleinigkeiten ſoll man abzuwenden ſuchen, wenn man ſchwören ſoll, aufs gewiſſenhafteſte vorher überlegen, was man thut, wahrhaftig, im ſtrengſten Sinne des Worts ſchwören, aber nicht glauben, daſs es ohne Eid nicht eben ſo

wich-

wichtig ſey, die Wahrheit zu ſagen. Der *Meineidige* und *falſch Schwörende* iſt ein Nichtswürdiger, ein Lügner, beleidigt den Staat und ſpottet des Heiligſten.. Die, *welche Eide fordern und zu fordern das Recht haben*, ſollen es ſo ſelten als möglich, und nur bei wichtigen Angelegenheiten thun, keinen Eid über Dinge fordern, die der Schwörende nicht, oder nicht gewiſs weiſs oder nicht halten kann, den Fall, von welchem die Rede iſt, aufs deutlichſte und beſtimmteſte vortragen, den Eid mit Würde und Ernſt abnehmen, und, wo es erforderlich iſt, die nöthigen Belehrungen über denſelben ertheilen. *Die Obrigkeit hat ein Recht*, Eide zu fordern, und im Falle der Verweigerung den Bürger die Nachtheile davon fühlen zu laſſen. *Privat-Perſonen* und *Geſellſchaften* können ihn gleichfalls *bedingterweiſe* verlangen. Aber im gewöhnlichen Verkehr des menſchlichen Lebens muſs man Eidſchwüre meiden, man muſs ſich durch Wahrhaftigkeit in einen ſolchen Credit ſezen, daſs es keiner eidlichen Verſicherungen bedarff, und das Fluchen und Schwören im gemeinen Leben iſt ohnehin der Ehrfurcht gegen Gott zuwider, vollends wenn man

mit Eiden ſpielt, welche eine religiöſe Beziehung haben, ohnerachtet es in den Worten, deren man ſich bedient, nicht ausdrücklich enthalten iſt. Aus dieſen Gründen und in dieſen Sinne hat Jeſus den Eidſchwur verboten. Der *Religionseid* enthält keine eidliche Verſicherung, daſs ein Gott und eine Ewigkeit ſei, ſondern, daſs man daranglaube. *Der Eid auf ſymboliſche Bücher* wäre ungereimt und ungültig. wenn man dadurch beſchwören wollte, daſs man Dinge, die kein Menſch gewiſs wiſſen und denken kann, gewiſs wiſſe und denke, daſs man ſchlechterdings in ſeiner Ueberzeugung von den Beſtimmungen dieſer Bücher abhänge und immer abhängen wolle, und im entgegengeſezten Falle ſeiner Ueberzeugung zuwider lehren wolle. Mit dem Fortgange der Zeit verliert auch unſtreitig ein ſolcher Eid ſeine Bedeutung, und wird von der Obrigkeit in einem andern Sinne genommen, wenn auch das Symbol unverändert bleibt. *Symbole* ſind um der Kirche und des Staats willen, als Vereinigungspuncte nothwendig, und der Eid auf ſie, wenn ſie auch unvollkommen ſind, kann, je nachdem er verſtanden wird, mit gutem

gutem Gewiſſen abgelegt werden. Man muſs *Geiſt* und *Buchſtaben* des Symbols, *ſinnliche, hiſtoriſche Darſtellung*, *Hülle*, *Bild* und *Tendenz des Symbols* unterſcheiden, und ein Symbol beſchwören heiſst nicht, ſich daſſelbe unabänderlich zum *Ziel* und zur *Grenze* ſezen, ſondern von demſelbigen *ausgehen*, und ſich nur überhaupt das *Ueberſinnliche*, was freilich nothwendig in demſelben liegen muſs, zum Zwecke ſezen.

Math. 26, 63 Ebr 6, 16. Röm. 1, 9. 2 Kor. 1, 23. 11, 31. Phil. 1, 8. 1 Theſſ. 2, 5. 10. Math. 5, 37. Jak. 5, 12. Math. 5, 33. 1 Tim. 1, 10.

### §. 157.

### Pflichten in Anſehung der kirchlichen Geſellſchaft.

Den Begriff und die Lehre der Kirche vorausgeſezt (meine Dogmatik §. 149) giebt es hier

1) *Pflichten des Staats.* Eigentlich hat der Staat gar nichts in der Kirche zu gebieten, als daſs nichts in ihr gelehrt und gethan werde, was ihm ſelbſt nachtheilig iſt, ſonſt ſoll eigentlich die Kirche ſich

 ſelbſt

selbst regieren, und der Staat soll sich nicht in ihren Glauben, in ihre Gebräuche, in ihre Verfassung mischen, er soll alle Kirchen, die ihm und den reinen Grundsäzen des Rechts und der Sittlichkeit nicht schädlich sind, dulden, und schüzen. Auch ihre Güter soll eigentlich die Kirche selbst verwalten, sie gehören ihr, nicht dem Staate; dieser kann höchstens die Oberaufsicht darüber führen, und in streitigen Fällen, so wie bei andern Streitigkeiten, das Eigenthum betreffend, entscheiden. Er soll Mitgliedern von jeder Kirche, sobald sie nichts moralisch- und bürgerlich-tadelhaftes in sich enthält, gleiche bürgerliche Rechte und Vortheile einräumen. Wenn es aber geschieht, dass eine Religion zur herrschenden erhoben wird, dass mit ihr ausschliessend gewisse bürgerliche Vorrechte und Vortheile verknüpft werden, welches allerdings geschehen darff und zum Nuzen der Religion selbst gereicht, wo etwa eine Religion gewisse vortrefliche Eigenschaften im Gegensaze gegen eine andere, die wohl gar die weltliche Macht unter-

jochen

jochen will, hat, und wenn der Staat die höchſte Gewalt in der Kirche an ſich geriſſen hat, *ſo iſt es Pflicht des Staats*, über die Güter der Kirche (und Schulen) nicht willkührlich zu ſchalten und zu walten, nicht an andere zu verſchwenden, was er armen Kirchen- und Schuldienern entzieht, mit Kirchendienern und Theologen über die Angelegenheiten der Kirche, über Verbeſſerung des Kirchenglaubens, der Kirchengebräuche etc. gewiſſenhaft zu Rath zu gehen, und darinn nicht eigenmächtig zu handeln, den geiſtlichen Stand zu ehren und auszuzeichnen, weil er in der That der wichtigſte iſt; ihm um ſeiner Wirkſamkeit willen politiſchen Einfluſs zu laſſen, für ſeine würdige Erziehung und Bildung die eifrigſte Sorge zu tragen. Dies ſind nicht nur Gewiſſenspflichten, ſondern ſie liegen auch dem Staate um ſein ſelbſt willen ob: denn nur da wo Tugend und Religion gilt und geehrt wird, werden auch die Rechtsgeſeze am meiſten gelten und geehrt werden.

2) *Pflichten der Kirchen gegen den Staat*, als: nichts den Zwecken des Staats Nachtheiliges zu lehren und zu unternehmen, ihre Lehren und Einrichtungen dem Staate unverhohlen bekannt zu machen, die guten Zwecke des Staats mit zu befördern etc.

3) *Pflichten jedes Mitglieds einer Kirche gegen die ganze Kirche*, als: nach Kräften zur Erreichung der Zwecke derſelben beizutragen, die Würde und Feierlichkeit des öffentlichen Cultus auf alle Art zu befördern etc.

4) *Pflichten der Kirchenlehrer.* In der wahren Kirche giebt es *keine Prieſter* und *Geſezgeber*, ſondern nur *Lehrer*, und dieſe ſind *Geiſtliche*, *Sittenlehrer*, *Religionslehrer* und *Rathgeber* zugleich, wie unſtreitig die *Lehrer der chriſtlichen Kirche* ſeyn ſollen (womit es ſich übrigens wohl verträgt, daſs es unter ihnen in Rückſicht *des Rangs*, *der Rechte und des Einfluſſes Verſchiedenheiten* giebt.) Sie ſollen ſich aufs ſorgfältigſte und gewiſſenhafteſte zu ihrem erhabenen Berufe bilden, ihr ganzes Leben hindurch ihr Studium fortſezen, einen

*gelehr-*

*gelehrten*, *gebildeten* Stand ausmachen, auf keine *abergläubische Achtung*, sondern auf eine solche Anspruch machen, welche auf dem Bewusstseyn persönlicher Verdienste und auf ihrer erhabenen Bestimmung beruht. Sie haben besondere Pflichten *in Ansehung ihrer öffentlichen Vorträge*, *des Kinderunterrichts*, *der Privatbelehrung*, *des guten Beispiels*, *der Tröstung Leidender*, *der Berathung der Familien*, *wohlthätiger Unternehmungen im Namen der Gemeine* auf sich. Sie sollen *das Reich Gottes und Jesu auf Erden* fortpflanzen und ausbreiten helfen. Folgende Stellen könnten nicht reiner und edler seyn Luc. 11, 39 ff. Math. 23, 2 ff. Luc. 20, 45 ff. Joh. 10, 1 ff. Gesch. 20, 17 ff. Eph. 4, 11 ff. 1 Tim. 3, 1-7. 10-13. 4, 12. 5, 1-3. 21 f. 24 f. 6, 5. 2 Tim. 1, 8-14. 22-26. 4, 1-3. 5-8. Tit. 1, 5-14. 2, 7 f. 1 Petr. 5, 1-4. Jak. 3, 1 f.

5) *Die Lehrlinge und Zuhörer in der Gemeine* sollen ihren Lehrern Achtung und Freundschaft, Dankbarkeit, Zutrauen, Bescheidenheit, Schonung in der Beurtheilung

schen-

ſchenken 1 Theſſ. 2, 13. 12. 5, 13. 21. Gal. 6, 6-8. 4, 14. 1 Tim. 5, 17-19. 20? Ebr. 13, 7. 17-19. 1 Petr. 5, 5. Geſch. 17, 11. 1 Kor. 9, 4-14.

Man freut ſich, wenn man in unſerem Zeitalter über die Beſtimmung der Kirchenlehrer Schriften wie die von *Schwarz*, *Schuderoff*, *Koſegarten* erſcheinen ſieht.

## §. 158.

### Pflichten in Anſehung des Berufs und verſchiedener Gattungen deſſelben.

Jeder ſoll in der bürgerlichen Geſellſchaft ſich einen *Beruf und Stand* und zwar *nach Pflicht* wählen, weil ohne ihn keine wahre, zweckmäſige, moraliſche Thätigkeit, keine wahre Arbeitſamkeit und Gemeinnüzigkeit Statt findet 2 Theſſ. 3, 11-13. 1 Theſſ. 4, 11 f. 1 Tim 5, 3-16. Epheſſ. 6, 5-8.

Wer einen Beruf wählt, übernimmt offentlich eine beſtimmte Art von Wirkſamkeit auf die menſchliche Geſellſchaft und verpflichtet ſich dazu. Je nachdem nun auf *die theoretiſche Erkenntniſs*, oder auf *Sittlichkeit* oder *auf das äſthetiſche Gefühl*, oder auf *den rechtlichen Zuſtand der Geſellſchaft*, oder

oder auf *Herbeiſchaffung* und *Bearbeitung* der *Bedürfniſſe zu unſerm Leben* und *Unterhalt*, *unſerm Vergnügen* und *unſerer Thätigkeit* gewirkt wird, ſo entſtehen *verſchiedene Gattungen von Beruf.* Was den *Beruf des Gelehrten* betrifft, ſo kann man gelehrt ſeyn, ohne daſs man *ein Gelehrter* iſt oder ohne daſs man den Beruf und Stand eines Gelehrten gewählt hat. Hier iſt von den Pflichten des Lezten die Rede, ohnerachtet Manches von dieſen Pflichten auch auf ſolche anwendbar iſt, welche die Gelehrſamkeit nur als Nebenbeſchäftigung treiben. Der Ausdruck: *Gelehrt* wird übrigens hier im ausgebreitetſten und edelſten Sinne genommen, wo er nicht bloſs auf Gedächtniſsgelehrſamkeit, ſondern auf alle Wiſſenſchaften geht. Es iſt Pflicht des Gelehrten 1) die vorhandene *allgemeine* wiſſenſchaftliche Cultur, die zur Kenntniſs und zum Anbau *jeder einzelnen Wiſſenſchaft* erfordert wird, ſich zu eigen zu machen. Jeder Gelehrter ſollte eigentlich bis zu einem gewiſſen Grade ein *Philoſoph*, ein *Sprachkenner*, ein *Mann von Geſchmack* ſeyn. 2) Die Wiſſenſchaft, oder die Wiſſenſchaften, welchen er ſich vornehmlich gewidmet oder für

welche

welche ihn der Staat angeſtellt hat, mit möglichſter *Anſtrengung* ſeiner Geiſtes- und Seelenkräfte, mit Unverdroſſenheit, Muth, Aufopferung, theils, ſoweit ſie ſchon gebracht iſt, kennen zu lernen, theils, wenn und wie weit er es kann, zu erweitern, zu entwickeln, anzuwenden, brauchbar zu machen, in der Methode zu verbeſſern, auszubreiten und fortzupflanzen, und ſo lange im Studium nicht ſtille zu ſtehen, als es die Natur nicht ſelbſt verbietet 3) ſie ſollen ſich mit dem *Gefühle der Würde ihres Standes* durchdringen: auf die Geiſter zu wirken, die Erkenntniſs zu erweitern, dadurch auf die moraliſche Verbeſſerung der Menſchen hinzuarbeiten, alſo ihren Beruf *aus Pflicht*, nicht als Spiel, aus Laune, Neigung, Liebhaberei, Ruhmſucht, Eigennuz treiben, die Würde ihres Standes ſouteniren, insbeſondere gegen diejenigen Verächter deſſelben, welche zu viel dabei verlieren, wenn richtige Kenntniſſe, und Selbſtdenken ſich weiter verbreiten, ſich durch das Entehrende, was unter ihrem Stande geſchieht, nicht von der Erfüllung ſeiner Pflichten und von der Liebe zu demſelben zurückſchrecken laſſen.

4)

4) Bei ihren Untersuchungen und der Bekanntmachung derselben soll die *reinste Achtung für die Wahrheit* und die daraus entspringende *Freimüthigkeit* sie leiten, sie sollen Irrthümer zurücknehmen, wenn sie sie entdeckt haben oder sie ihnen gezeigt worden sind, sie sollen den Ruhm der Wahrheit aufopfern, sie sollen nur durch Gründe überzeugen, nicht durch allerlei Künste überreden und imponiren wollen. 5) Sie sollen auf *Gelehrsamkeit keinen allzuhohen Werth sezen*, und über der gelehrten Bildung ihre anderweitige besonders moralische Bildung nicht vernachlässigen. Gelehrsamkeit ist etwas Wichtiges, aber nicht für jedermann, nur Tugend und praktische Weisheit ist es. Die Menschen alle nach und nach zu Gelehrten machen zu wollen, ihren Werth nach dem Maasse ihrer gelehrten Einsichten zu schäzen, gelehrte und moralische, theologische und religiöse Cultur zu verwechseln, ist albern und schädlich. Gelehrte müssen sich hüten vor *praktischer Unerfahrenheit*, *Unfähigkeit* und *Ungeschicklichkeit* in *der Mittheilung*, vor *Eitelkeit*, die zuweilen bei ihnen bis ins Kindische fällt, *Ehrgeiz*,

*Hochmuth, Pedantismus, Neid, Mangel an Humanität, an sanften und angenehmen Sitten, Streitsucht, Starrsinn, Hang zu Paradoxen, Wunderlichkeit, Bestechung* und *Bestechlichkeit durch Schmeicheleien, Vernachlässigung anderer Pflichten ausser den Pflichten ihres Berufs, vor Bequemung nach einer herrschenden falschen, oft selbst unmoralischen Stimmung des Publicums, dem Plagiate etc.*

Bei diesem §. noch von den *Pflichten des schönen Künstlers, des Arzts,* und der *sogenannten niedern Stände.*

Bei diesem Abschnitte überhaupt noch von den *Pflichten in Ansehung der verschiedenen Lebensalter, der Jünglinge, Männer und Greisen, den Pflichten gegen Kinder und Greise, gegen Verstorbene, gegen Amtsbrüder, gegen Menschen im rohen Zustande.*

---

## E.

## Christliche Ascetik oder Lehre von den Mitteln Tugend und Religiösität zu erhalten, zu befördern und fortzupflanzen, welche der christlichen Moral eigenthümlich oder vornehmlich durch sie ins Licht gesezt worden sind.

### §. 159.

Erinnerung an Jesum.

Die wiederhohlte Erinnerung an Jesum, an sein heiliges Beispiel, an seine in ihrer Art einzige Geschichte, an seine Schicksale, Lehren und Thaten, an die herrlichen moralischen Wirkungen seiner Lehre und Anstalt, an den göttlichen Plan, den er entwarff und ausführte, stellt dem Gemüthe etwas só Erhabenes und Achtungswerthes dar, als sonst in der bekannten Geschichte nicht angetroffen wird und kann ein vortreffliches Mittel zur Beförderung tugendhafter und religiöser Gesinnungen werden.

Das eigene Lesen der Schrift sezt schon viel Bildung und Einsicht voraus, wenn es moralisch nüzlich

seyn soll. Sonst kann es leicht moralisch schädlich seyn.

§. 160.

Oeffentlicher Gottesdienst.

Der öffentliche gemeinschaftliche Gottesdienst, wenn er zweckmäsig eingerichtet ist, ist bei denjenigen, welche zu einer Kirche gehören, *ein sehr natürlicher, erbaulicher und pflichtmäsiger Gebrauch*, wodurch sie den göttlichen Freistaat, zu welchem sie vereinigt sind, sinnlich darstellen. Ein solcher ächter Cultus ist zuerst durch das Christenthum gestiftet worden. Er ist ein vortrefflicher Vereinigungspunct des Menschen mit dem Menschen, des Bürgers mit dem Bürger, des Glaubigen mit dem Glaubigen, Röm. 12, 1-6. 1 Tim. 2, 5. 6. 1 Kor. 12, 4 ff. ein Mittel der religiösen Aufklärung, der Besserung, der Erweckung der kostbarsten Gefühle, insbesondere des Gefühls der Bruderliebe und der natürlichen Gleichheit der Menschen, ein natürlicher und wohlthätiger Ausdruck unserer frommen Gesinnungen, ein Mittel, die Religion unter den Menschen zu erhalten und fortzupflanzen, eine Pflicht der Dankbar-

barkeit gegen Jesus. Jesus selbst hat, so viel wir wissen, keine öffentliche gottesdienstliche Versammlungen verordnet, aber man kann sie als etwas, was in seinem Plane lag, betrachten. Seine Apostel veranstalteten sie, sobald und so gut es geschehen konnte. Die Feier des Abendmahls, das Absingen heiliger Lieder, Erklärung des A. T. ruhigere oder wärmere Religionsvorträge der Lehrer und selbst anderer Christen, Weissagungen über die Schicksale des Christenthums, Hinstreben zur Einheit des Glaubens und der Gesinnung, gemeinschaftliches Gebet, Aufsicht über die Sitten der Mitglieder der Kirche, strenge Kirchenzucht, Sorge für Arme und Unglückliche überhaupt — alles dies war gleich Anfangs in der gottesdienstlichen Anstalt der Christen verknüpft, Gesch. 1, 14. 2, 42. 46 f. 4, 32-37. 5, 42. 6, 1-7. 1 Kor. 14, 1-26. 16, 1 ff. Col. 3, 16. Eph. 5, 18-20. 1 Tim. 2, 1-8. und die Christen werden ermahnt, die kirchliche Versammlungen nicht zu versäumen und die gottesdienstlichen Handlungen mit Würde und Anstand zu begehen, Ebr. 10, 24 f. 1 Kor. 11, 18 ff. Dieser *Geist des christlichen Cultus* konnte und sollte stets

bleiben und immer Tugend und Religiösität befördern, wenn auch Umstände der Zeit, des Orts und Bedürfnisse der Christen noch so viele Veränderungen in der *Form* nothwendig machten.

Was die *Zeit* der gottesdienstlichen Versammlungen betrifft, so wird natürlich eine bestimmte Zeit dazu ausgemacht werden müssen, aber schon der Geist des Christenthums läfst erwarten, dafs es hierinn eben keinem bestimmten Tags auf immer eine gewisse Heiligkeit werde beigelegt haben, Col. 2, 16 f. Röm. 14, 5 f. Die Frage wegen der *Sonntagsfeier* ist durch herbeigezogene Nebensachen oft sehr verwirrt worden. Die Frage von der *Sabbatsfeier* gehört eigentlich hieher nicht. Sabbat und Sonntag sind ganz verschiedene Tage, weder die Apostel, noch die ersten Christen haben sie für eins gehalten und mehrere Kirchenlehrer aus dem zweiten Jahrhundert unterschieden beide aufs deutlichste und versichern, dafs sie den Sabbat nicht feiern und für ein von Jesu aufgehobenes Gesez halten. Erst späterhin, da Judenthum und Christenthum wieder vermischt wurden, kam die Meinung auf, dafs Sabbat und Sonntag Eins seien und dafs die Apostel den jüdischen Sabbat auf den Sonntag verlegt haben, eine sonderbare und unverständliche Meinung, man mag sie aber nehmen, wie man will, so ist ja bekannt, dafs die Judenchristen lange Zeit hindurch

durch beide Tage beſonders gefeiert und ſich am Sonntage Geſchäfte erlaubt haben, die das Sabbatsgeſez verbot. *Die Sonntagsfeier* ſelbſt iſt nirgends von Jeſus und den Apoſteln verordnet. Die hiehergehörigen Stellen des N. T. beweiſen nur, daſs der Auferſtehungstag Jeſu frühzeitig *der Tag des Herrn* genannt wurde und daſs ſich die erſten Chriſten an dieſem Tage, ſo wie auch an andern, zum Gottesdienſte zu verſammeln pflegten, Apok. 1, 10. Geſch. 2, 46. 5, 42. 1 Kor. 16, 2. (vergl. Joh. 20, 1. Math. 28, 1.) Geſch. 20, 7. 2, 1. wobei es jedoch ſowohl aus dieſen Stellen, als aus der Natur der Sache ſelbſt wahrſcheinlich wird, daſs ſie dieſem Tage eine gröſsere Heiligkeit zuſchrieben, als andern. Erſt *Conſtantin* beſtimmte die Sonntagsfeier durch Geſeze, wiewohl er nur die Gerichtsgeſchäfte, nicht die ländliche und häusliche Geſchäfte an denſelben verbot. Der überhandnehmende Cerimoniendienſt bewog die nachfolgenden Kaiſer, noch ſtrengere Geſeze in Anſehung der Enthaltung von der Arbeit am Sabbat zu geben. Unſtreitig iſt die Anſtalt ſelbſt, mit gewiſſen Modifikationen, äuſſerſt zweckmäſig und vortrefflich, und es iſt Pflicht des guten Bürgers und Chriſten, ſie zu beobachten.

§. 161.

Taufe. Abendmal. Gebet.

In einer kirchlichen und gottesdienſtlichen Geſellſchaft iſt nichts zweckmäſiger und natürlicher, als eine Feierlichkeit, durch welche die Eintretenden aufgenommen werden, und welche ſimpel und treffend andeutet, daſs ſie ſich der Erziehung, Bildung und Tugendübung in einem göttlichen Staate übergeben. Wenn ein ſolcher eintretender Bürger erwachſen und ſeinen Glauben ſelbſt zu bekennen im Stande iſt, ſo wird dieſe Feierlichkeit ſowohl beim Eintritte, als auch in der Vorbereitung und Zurückerinnerung höchſt erbaulich und ſtärkend zur Tugend ſeyn, iſt es aber ein Kind, das auf dieſe Art der Gemeine, etwa in Gegenwart ausdrücklich dazu beſtimmter Zeugen dargeſtellt und übergeben wird, ſo iſt der Gebrauch für die Gemeine, die Eltern, die Zeugen immer ein Mittel, gute Empfindungen, Geſinnungen, Erinnerungen und Entſchlüſſe hervorzubringen. Ein ſolcher Gebrauch iſt die *Tauſſe* 1 Petr. 3, 21. Röm. 6, 4 ff. Joh. 3, 5. Gal. 3, 27. Tit. 3, 5.

In

In einer kirchlichen und gottesdienſtlichen Geſellſchaft iſt nichts zweckmäſiger und natürlicher, als ein feierlicher, bedeutender Gebrauch, durch welchen die *Gleichheit*, die *brüderliche Liebe*, die *moraliſche Mitbürgerſchaft der Mitglieder der Kirche* noch mehr als durch das bloſse Zuſammenkommen zum Gottesdienſt verſinnlicht und dargeſtellt und die entſprechenden Geſinnungen belebt werden. Ein ſolcher Gebrauch iſt das *Abendmahl* der Chriſten, welches noch auſſerdem dadurch ein äuſſerſt treffender, rührender und erbaulicher Gebrauch wird, daſs es von Jeſus ſelbſt durch eine wirkliche Abſchiedsmahlzeit eingeſezt iſt und an die Anfhebung des Judenthums, ſo wie an die blutige Aufopferung des Stifters der chriſtlichen Religion zum Beſten der Menſchheit erinnert Math. 26, 26 - 29. Marc. 14, 22 - 25. Luc. 22, 15 - 20. 1 Kor. 10, 14 - 21. 11, 20 - 34.

In einer gottesdienſtlichen und kirchlichen Geſellſchaft iſt es eine ſehr zweckmäſige und natürliche Feierlichkeit, daſs die ganze Gemeine ihre religiöſe Empſindungen

und Wünfche in einer gemeinfchaftlichen Anrede an Gott, etwa in einem heiligen Liede ausdrücke, oder dafs der Geiftliche dies in ihrem Namen thue. Die Abficht kann vernünftiger Weife nicht feyn, dem höchften Wefen etwas bekannt zu machen, oder es in den Tempel herzuzaubern, oder durch die Anrede, als phyfifche Handlung, als Naturmittel, fich des Beiftands Gottes zu verfichern, oder Gott zu bewegen, etwas in feinem unendlich weifen Plane zu ändern, oder ihn als Mittel zur Erreichung feiner eigennüzigen, finnlichen Zwecke durch Schmeicheleien und Ehrenbezeugungen zu gebrauchen, fondern es ift eine Feierlichkeit, die wir um unferer felbft willen begehen, weil dadurch eine fehr wohlthätige, Gott wohlgefällige moralifche Rührung bei uns hervorgebrache wird. Bei einem folchen *öffentlichen*, *gemeinfchaftlichen Gebete* können auch gewiffe äufferliche Zeichen z. B. Händefalten, Niederknieen ganz zweckmäfig feyn. Das *Privatgebet* kann *ftill* oder *laut* feyn, und obgleich hier die Zweckmäfigkeit der Anrede an Gott und des Ausfprechens derfelben nicht fo deutlich in die Augen fällt, fo

kann

kann es doch dem Menſchen, ſinnlich, wie er einmal iſt, als ein ſinnliches Hülfsmittel dienen, die gute und fromme Geſinnung bei ſich zu erwecken und zu ſtärken; es kann ein Bedürfniſs für ihn ſeyn, Empfindungen und Vorſtellungen, die ihn ſehr intereſſiren in Worte und Anreden an Gott einzukleiden, ſie können dadurch mehr Beſtimmtheit, Klarheit und Leben für ihn gewinnen. Nur muſs man das Gebet nicht als ein abſolut nothwendiges Mittel der Tugend und Religion ausgeben, deſſen vernünftige Geſchöpfe auf keiner Stuffe ihrer Cultur entbehren könnten, die höchſte und reinſte religiöſe Empfindung iſt ſogar *ſtumm und unausſprechlich, und verſchmäht alle Einkleidung in Worte und Anreden.* Der ſchönſte und würdigſte Inhalt des Gebets iſt der *Wunſch, Gottes Gebote ſtets zu halten, ihm in allen Stücken wohlgefällig zu ſeyn* womit zugleich das *Gefühl unſerer moraliſchen Schwäche und Gebrechlichkeit* verbunden und im Gedanken an Gott ein ſehr ſchickliches Gefühl iſt. Ein *ſolches Gebet allein wird gewiſs erhört*: denn jener Wunſch, lebhaft empfunden und ausgedrückt bringt das, was man wünſcht, ſelbſt hervor.

Gott

Gott zu bitten, *daſs er uns beſſern, oder uns zu unſerer Beſſerung beyſtehen möge,* iſt bedenklich: denn entweder iſt der Einfluſs Gottes zu dieſem Zwecke unſerer Freiheit nachtheilig und alsdann kann er überall nicht Statt finden, oder, wo nicht, ſo wird ihn Gott uns ohne unſer Bitten zu Theil werden laſſen, wenn wir nur durch eine ächte moraliſche Geſinnung deſſelben empfänglich ſind. Jedoch läſst ſich ein ſolches Gebet allerdings als Ausdruck des Gefühls unſerer natürlichen moraliſchen Schwäche und des Wunſches, durch eigene Anſtrengung unſerer moraliſchen Kräfte des göttlichen Beiſtands würdig zu werden, rechtfertigen. *Zeitliche Güter und Freuden von Gott zu erflehen*, kann nur unter der Bedingnng vernünftig ſeyn, wenn wir dabei die Bedingnng vorausſezen, daſs die Erfüllung unſerer Bitten der Weisheit und Güte Gottes gemäſs ſei, und wenn unſer Gebet nicht ſowohl eine Bitte, als Ausdruck des Wunſches iſt, durch den Beſiz gewiſſer Güter moraliſch deſto thätiger und Gott wohlgefälliger zu werden. Die *Fürbitte* kann als Ausdruck und Stärkungsmittel der Menſchenliebe ihren

Werth

Werth haben und in öffentlichen Verſammlungen eine ſchickliche Handlung ſeyn, aber ſie leitet gar leicht zu abergläubiſchen und unrichtigen Vorſtellungen und genau genommen kann jeder nur für ſich ſelbſt beten. Das ſogenannte *Lob und - Dankgebet* kann ein natürlicher, wohlthätiger und ſtärkender Ausbruch religiöſer Empfindungen ſeyn. *Gelübde* (Geſch. 21, 20-27. 1 Sam. 1, 11. 4 Moſ. 6, 1 ff. 30, 2 ff. 5 B. 23, 22.) ſind Uebernehmungen von Verbindlichkeiten, um Gott deſto ſtärker zur Erfüllung eines Gebets zu beſtimmen, und ſind dem Geiſte der moraliſchen Religion zuwider. *Der wahre Geiſt des Gebets iſt im A. und N. T.* in mehreren Stellen vortreflich beſchrieben und ausgedrückt, und das Chriſtenthum hat unleugbar darüber manche edlere und richtigere Vorſtellungen verbreitet, als vorher in Gange waren, andere Stellen ſind entweder als abſichtlich lokal und temporär zu betrachten, oder gehören ſie zu denjenigen Theilen des Judenthums und Chriſtenthums, welche einer Vervollkommnung fähig ſind.

1 Moſ. 19, 27. 24, 63. Pſ. 6, 10. 88, 14. Jeſ. 38, 10 ff. 29, 13. Math. 6, 5-15. 32. 7, 7-11. 11, 25.

25. 14, 23. 26, 39. 42. Luc. 11, 5-13, 18, 1-14. Joh. 4, 23. 24. 14, 13-16. 16, 23. 24. 17, 1 ff. 1 Joh. 3, 22. 5, 14. 15. Phil. 4, 6. Col. 4, 2-4. 1 Theff. 5, 17. 1 Tim. 2, 1. 2. 3-6. Jak. 5, 14-18. 1, 5-7. 4, 3. 4 1 Petr. 4, 7. Ebr. 13, 15. Gefch. 2, 42. 3, 1. 16, 25. Ebr. 9, 10.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Städlin, Karl Friedrich,

Grundsätze der Moral

Göttingen 1800

Mor. 965
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10597464-5
VD18 1455027X-001